IL CONTRATTO SOCIALE

DI

G. G. ROUSSEAU

ITALIA

1850

PREFAZIONE

Voglio indagare se nell' ordine civile possa esistere qualche norma d' amministrazione legittima e sicura pigliando gli uomini come sono e le leggi quali possono essere. In questa indagine io farò di riunire ciò che il diritto permette con ciò che l' interesse prescrive affinchè non vadano l'utilità e la giustizia disgiunte.

Entro in materia senza provare l'impor- tanza del mio soggetto. Mi si domanderà se io per farmi a scrivere intorno alla politica sia principe o legislatore, ed io rispondo negativamente, e per ciò appunto discorrere un tale argomento. Se fossi principe o legis- latore, non gitterei il mio tempo a dir quello che bisogna fare, ma lo farei o tacerei.

Nato cittadino di uno stato libero, e mem- bro della sovranità, per quanto poca influ- enza esercitar possa la mia voce nei pub- blici negozi, il diritto di votare basta per impormi il dovere di istruirmene: me beato, ogni qual volta mi fo a meditare intorno i governi, di trovar sempre nelle mie inda- gini nuovi motivi di amar quello del mio paese!

LIBRO PRIMO

CAP. I.

Soggetto di questo primo libro.

L'uomo nacque libero, e da per tutto giace incatenato. Taluno stimasi padrone degli altri, ed è più schiavo di tutti. Come avvenne questo cambiamento? io lo ignoro. Qual cosa può renderlo legittimo? Io credo di poter risolvere questo quesito.

Se non considerassi altro che la forza e l'effetto che ne conseguita, io direi: fintantochè un popolo è necessitato ad ubbidire, ed

ubbidisce, fa bene, ma non appena gli viene dato di scuotere il giogo e lo scuote, fa ancora meglio; imperciocchè ricuperando la sua libertà con lo stesso diritto, per cui gliela venne tolta, o è giusto che se la ripigli o non era giusto che gliela levassero. L'ordine sociale è un diritto sacro che serve di base a tutti gli altri. Questo diritto però non viene dalla natura, ma fondasi su certe convenzioni. Trattasi di sapere quali sieno queste convenzioni. Ma dianzi tutto uopo è che io stabilisca ciò che dissi più sopra.

Cap. II.

Delle prime società.

Di tutte le società la più antica e la sola naturale è quella della famiglia, quantunque i figli stessi non rimangano stretti al padre se non quel tanto di tempo che loro abbisogni per la propria conservazione. Non sì tosto cessa questo bisogno, che il vincolo naturale si rompe. I figli sciolti dall'ubbi-

dienza che debbono al padre, ed il padre sgravato dalle cure dovute ai figliuoli, rientrano tutti egualmente nello stato d'indipendenza. Se poi continuino a restare uniti, ciò fanno volontariamente e non più naturalmente; ond'è che pur la famiglia non si mantiene se non per convenzione.

Codesta libertà comune è una conseguenza della natura dell'uomo. La sua prima legge è quella di guardare la propria conservazione, le sue prime cure sono quelle dovute a se stesso; e non appena entra nell'età della ragione che, essendo egli solo giudice del modo capace di conservarlo, diventa quindi padrone di se stesso.

La famiglia, se si vuole, è dunque il primo modello delle società politiche: il capo è l'immagine del padre, il popolo è l'immagine dei figli; e tutti essendo nati uguali e liberi, non alienano la loro libertà se non per un utile proprio. Tutta la differenza consiste in ciò, che nella famiglia l'amor del padre verso i suoi figliuoli è bastevole ricompensa per le cure ad essi prodigate, e nello stato il piacere di comandare supplisce

a quell'amore, che il capo non può nudrire per i suoi popoli.

Grozio niega, che ogni potere umano sia stabilito in favore di quelli che sono governati, e per esempio adduce la schiavitù. Il suo più costante modo di ragionare è quello di stabilir sempre il diritto per via del fatto (1). Potrebbesi adoperare un metodo più conseguente, ma non più favorevole ai tiranni.

Egli è dunque dubbioso, secondo Grozio, se il genere umano appartenga ad un centinaio d'uomini, ovvero se questo centinaio d'uomini appartenga al genere umano; ma a giudicare da tutto il suo libro sembra che egli sia del primo avviso, che è pur quello di Hobbes. Secondo questi adunque l'umana

(1) « Le dotte ricerche intorno al diritto pubblico spesso non sono che l'istoria degli antichi abusi; e molto male a proposito altri si è preoccupato nel darsi la pena di studiarli troppo ». *Trattato degli interessi della Francia co' suoi vicini*, del marchese d'Argenson (stampato da Rey in Amsterdam). Grozio fece precisamente questa cosa.

specie sarebbe divisa in branchi d'armento, ciascun dei quali ha il suo capo che lo guarda per divorarlo (1).

Siccome un pastore è di una natura superiore a quella del suo gregge, così i pastori d'uomini, che sono i loro capi, sono eziandio di una natura superiore a quella dei loro popoli. Così ragionava, al dire di Filone, l'imperatore Caligola, conchiudendo assai bene da questa analogia che i re erano Dei, o che i popoli erano bestie. (2)

(1) Grozio celebre pubblicista olandese, morto nel 1745, ha stampato un gran numero d'opere, la più stimata delle quali è il trattato *de jure belli et pacis*, tradotto e comentato in tutte le lingue d'Europa. La migliore edizione della traduzione francese di Barbegrac è quella di Basilea, 1746, 2 vol. in 4.° Hobbes filosofo inglese non meno celebre, morto nel 1679, è specialmente noto pel suo trattato *de cive*, tradotto in francese da Sorbiere, 1649, in 8°. Questa traduzione fu ristampata in un con quella di due altre opere del medesimo autore, col titolo di *opere filosofiche e politiche di Hobbes*, Neuchatel (Parigi) 1787, 2 vol. in 8°

(2) Filone, scrittore ebraico d'Alessandria, pieno di bei pensieri, e autore di parecchie opere sulla morale e sulla religione, che gli meritarono il sopranome di *Platone ebraico*. Mandato ambasciatore

Il ragionamento di Caligola si confà con quello di Hobbes e di Grozio. Aristotile innanzi tutti aveva pur detto (3) che gli uomini non sono naturalmente eguali, ma che gli uni nascono per vivere schiavi e gli altri per dominare.

Aristotile aveva ragione, ma prendeva l'effetto per la causa. Ogni uomo nato nella schiavitù nasce per la schiavitù, questo è certissimo. Gli schiavi perdono tutto in mezzo

a Caligola, e da questo non avendo ottenuto niente se ne vendicò scrivendo sotto il titolo di *Ambasciata a Caio* una specie di relazione che giunse infino a noi. Ecco il passo di cui trattiamo nello stile schietto imprestato a Filone da un antico traduttore: « Caio » volendo per forza farsi credere Dio, dicesi che in » sul nascere di questa folle albagia, sia uscito in » questi termini: siccome i guardiani degli animali, » come bifolchi, caprai, pastori, non sono nè buoi nè » capre nè agnelli, ma sono uomini di una condi- » zione e qualità migliore, così bisogna credere che » io governatore di questo buonissimo armento d'uo- » mini sia diverso dagli altri, e che non abbia niente » dell'uomo ma appartenga ad una natura più grande » e più divina. Dopo che gli sorse nella mente questa » opinione, etc. » *Opere di Filone*, traduzione di P. » Bellier, in 8º Parigi, 1598

(3) Politic, lib. 1, cap. 5.

alle catene, perfino il desiderio di liberarsene; amano il loro servaggio come i compagni d'Ulisse amavano la loro stupidità (1). Se vi sono dunque schiavi per natura, gli è perchè sonvi schiavi contro natura. La forza ha fatto i primi schiavi, e la loro viltà li ha perpetuati.

Io non dissi niente nè del re Adamo, nè dell'imperatore Noè, padre di tre grandi monarchi che si divisero l'universo, come fecero i figli di Saturno da taluno scambiati per quelli. Spero che mi si saprà grado di questa mia moderazione; imperciocchè discendendo io direttamente da uno di quei principi e forse dal ramo primogenito, chi sa che verificando i titoli io non mi venissi a riconoscere il legittimo re del genere umano?

Checchè ne sia, non si può discrepare che Adamo sia stato sovrano del mondo come Robinson della sua isola fintantochè lo abitò egli solo, ed in quell'impero eravi questo di comodo, che il monarca sicuro del suo trono non aveva a paventare nè ribellione, nè guerre, nè cospiratori.

(1) Vedi un piccolo trattato di Plutarco intitolato: *Le bestie usano della ragione.*

Cap. III.

Del dritto del più forte.

Il più forte non è mai forte abbastanza per durar sempre padrone, se egli non trasforma la sua forza in diritto, e l'ubbidienza in dovere. Quindi il diritto del più forte, diritto preso ironicamente in apparenza, è realmente stabilito in principio. Ma non ci verrà mai spiegata questa parola? La forza è una potenza fisica, ed io non vedo quale moralità possa derivarne da' suoi effetti. Il cedere alla forza è un atto di necessità, non di volontà, o tutt'al più è un atto di prudenza; ma come mai potrebbe essere un dovere?

Ammettiamo per un istante questo preteso diritto. Io dico che non ne risulta se non un guazzabuglio inesplicabile, imperciocchè dal momento che la forza costituisce il diritto, l'effetto si cambia nella causa: qualsiasi forza che prevalga la prima succede al suo diritto. Non sì tosto si possa disubbidire impunemente, lo si può legittimamente, e poichè il più forte ha sempre ragione, non si ha

da far altro che di procacciarsi la maggior forza possibile. Ora che è mai un diritto che venga meno col cessare della forza? Se bisogna ubbidire per forza, non è più mestieri di ubbidire per dovere, e se non si è più costretti d'ubbidire, non ve ne ha più l'obbligo. Dal che apparisce chiaro, che questa parola di *diritto* non aggiugne punto alla forza, e qui non significa niente.

Ubbidite al potere. Se ciò vuol dire, cedete alla forza, il precetto è buono ma superfluo, ed io rispondo che non verrà mai violato. Confesso che ogni potere viene da Dio, ma da Dio è pur mandato ogni malore, e per questo non sarà lecito di chiamare il medico? Se un assassino mi sopravvenga in un bosco, per forza uopo è che gli dia la borsa; ma se per avventura io potessi sottrarmivi, sarei ancor io obbligato in coscienza di dargliela? La pistola alla fin fine nelle di lui mani è pure un potere.

Meco adunque si convenga che la forza non forma il diritto, e che non si è obbligati di ubbidire se non ai poteri legittimi. Così si ricade tuttavia nel mio primo quesito.

Cap. IV.

Della schiavitù.

Se nessun uomo adunque non ha una autorità naturale sopra il suo simile, e se la forza non genera nessun diritto, rimangono per base di ogni autorità legittima infra gli uomini le convenzioni.

Se un individuo, dice Grozio, può alienare la propria libertà e rendersi schiavo d'un padrone, perchè non potrebbe un intero popolo alienare la sua e farsi soggetto di un re? In tale dimanda più di una parola s'incontra che abbisognerebbe di spiegazione; ma noi appigliamoci soltanto a questa di *alienare*. Alienare significa donare o vendere. Ora un uomo che si fa schiavo di un altro uomo non si dona, si vende almeno almeno per la propria sussistenza: ma perchè vendersi un popolo? Un re ben lungi dal provvedere a' suoi sudditi il necessario sostentamento, deriva da essi il proprio, e secondo Rabelais, un re non si contenta di poco. I sudditi donano dunque la loro persona con

patto che si torrà loro anco i beni? Allora io non vedo ciò che ad essi rimanga a conservare.

Dirassi, che il despota assicura a'suoi sudditi la tranquillità civile, e sia; ma che ci guadagnano essi, se sono desolati dalle guerre suscitate dalla sua ambizione, e dalla insaziabile avidità e dalle vessazioni del suo ministero più che nol sarebbero pei loro dissidii? Che ci guadagnano essi, se questa tranquillità stessa è una delle loro miserie? Pur nelle carceri si vive tranquillo, ma basta ciò per dire che si sta bene? I Greci rinchiusi nella caverna del ciclope vivevano tranquilli pur aspettando che venisse la lor volta d'essere divorati.

Il dire che un uomo si dona gratuitamente, gli è dire una cosa assurda ed inconcepibile; un tale atto è illegittimo e nullo per ciò solo, che quegli che il fa, ha smarrito il suo buon senso. Il dire la medesima cosa di un intero popolo,gli è supporre un popolo di matti, e la pazzia non forma diritti.

Quando poi ciascuno individualmente potesse alienare se stesso, ei non potrebbe

alienare i suoi figli, perchè questi nascon uomini e liberi, e la loro libertà appartiene ad essi, e niuno ha il diritto di disporne fuorchè eglino stessi. Prima che siano entrati nella età della ragione, il padre può a lor nome stipulare patti per la loro conservazione, pel loro benessere, ma non donarli irrevocabilmente e senza condizione, perchè un tale dono è contrario ai fini della natura, ed oltrepassa i diritti della paternità. Affinchè un governo arbitrario fosse legittimo, bisognerebbe dunque che ad ogni generazione il popolo fosse padrone di accettarlo, di respingerlo: ma allora questo governo non sarebbe più arbitrario.

Rinunziare alla propria libertà gli è un rinunziare alla qualità d'uomo, ai diritti dell'umanità, persino a'suoi doveri. Non vi ha risarcimento possibile per chiunque rinunzii a tutto. Una tale rinunzia è incompatibile colla natura dell'uomo, e chi toglie al suo volere d'esser libero, toglie ogni moralità alle sue azioni. Finalmente è una convenzione vana e contradditoria lo stipulare da una parte una autorità assoluta, e dall'altra

una illimitata ubbidienza. Non è egli chiaro, che non si è tenuti a niente verso colui dal quale si ha il diritto di esigere tutto? E questa sola condizione senza equivalente, senza permuta non accagiona forse l'atto di nullità? Imperciocchè qual diritto avrebbe il mio schiavo su di me, se tutto ciò che egli possiede appartiene a me, e se il suo diritto essendo il mio, quel diritto di me su di me è una parola priva di senso?

Grozio e gli altri traggono dalla guerra un'altra origine del preteso diritto di schiavitù. Secondo essi il vincitore avendo il diritto di ammazzare il vinto, questi può riscattare la sua vita sacrificando la propria libertà; convenzione tanto più legittima in quanto che torna a vantaggio di ambedue.

Ma egli è evidente che questo preteso diritto di ammazzare i vinti non risulta in nessun modo dallo stato di guerra. Gli uomini non per altro se non perchè, vivendo nella loro primitiva indipendenza, non hanno tra se relazione abbastanza durevole per costituire nè lo stato di pace nè quello di

guerra, non sono naturalmente nemici. La corrispondenza delle cose e non degli uomini costituisce la guerra, e lo stato di guerra non potendo nascere dalle semplici relazioni personali, ma solo dalle relazioni reali, la guerra privata o d'uomo ad uomo non può esistere nè nello stato di natura, in cui non ha proprietà costante, nè nello stato sociale, in cui tutto è subordinato alla autorità delle leggi.

Le battaglie parziali, i duelli, le zuffe sono atti che non costituiscono uno stato, e riguardo alle guerre private autorizzate per decreto di Luigi IX re di Francia e sospese per via della pace di Dio, sono abusi del governo feudale, sistema assurdo più che qualsiasi altro e contrario ai principii del diritto naturale e ad ogni buona polizia.

La guerra non si riferisce dunque tra uomo ed uomo, ma tra stato e stato, epperò gli individui non sono nemici se non accidentalmente, non già come uomini nè come cittadini (1), ma come soldati; non come

(1) I romani, che meglio d'ogni altra nazione del mondo intesero e rispettarono il diritto della guerra,

membri della patria ma come suoi difensori. Finalmente ogni stato non può avere a nemici se non altri stati e non degli uomini, poichè tra cose di diversa natura non puossi fissare nessuna vera corrispondenza.

Questo principio è eziandio conforme alle massime stabilite in tutti i tempi ed alla

erano su ciò così scrupolosi che non era permesso ad un cittadino di servire qual volontario senza essersi espressamente impegnato contra l'inimico, e nominatamente contra il tal nemico. Una legione, in cui Catone il figlio faceva i suoi primi passi militari sotto Popilio, essendo stata riformata, Catone il padre scrisse a Popilio, che se voleva che il figlio continuasse a servire sotto lui, gli facesse prestare un nuovo giuramento militare, perchè il primo essendo stato annullato ei non poteva più portare le armi contra il nemico. E lo stesso Catone scrisse al figliuolo che si guardasse bene dal presentarsi alla battaglia se prima non aveva prestato quel nuovo giuramento. Io so che mi si potrà opporre l'assedio di Clusium ed altri fatti particolari; ma io cito delle leggi e delle usanze. I romani sono quegli che hanno meno trasgredito le loro leggi, e sono i soli pur anco che ne abbiano di così belle. Pel giuramento voluto da Catone padre, vedi Cic., de offic. L. 1, c. 2. Circa il fatto relativo all'assedio di Clusium, vedi Tito Livio, lib. 5, cap. 35-37.

costante pratica di tutti i popoli civili. Le dichiarazioni di guerra sono piuttosto avvertimenti dati ai sudditi che non ai potentati. Lo straniero, sia esso un re od un particolare od un popolo, che ruba, uccide o tiene prigione i sudditi senza dichiarare la guerra al principe, non è un nemico ma un assassino. Anche in piena guerra un principe giusto recasi bensì in suo potere nel paese nemico tutto ciò che spetta al pubblico, ma rispetta la persona ed i beni dei particolari, rispetta dei diritti sui quali si fondano i suoi proprii. Il fine della guerra essendo quello di distruggere lo stato nemico, si ha diritto di ucciderne i difensori fintantochè tengono impugnate le armi; ma non appena le depongono e si rendono, che cessando d'essere nemici od istrumenti del nemico, che ridiventano semplicemente uomini, e non si ha più nessun diritto sulla loro vita. Talvolta si può uccidere lo stato senza uccidere un solo de' suoi membri: ebbene, la guerra non dà nessun diritto che non sia necessario al suo fine. Questi principii sono diversi da quelli di Grozio; non si fondano sovra au-

torità di poeti, ma derivano dalla natura delle cose, e sono fondati sulla ragione.

Riguardo al diritto di conquista, non vi ha altro fondamento fuorchè la legge del più forte. Se la guerra non dà al vincitore il diritto di far macello dei popoli vinti, questo diritto che egli non ha, non può fondare quello di assoggettarli. Non si ha il diritto di uccidere il nemico se non quando non lo si può rendere schiavo; il diritto di farlo schiavo non conseguita dunque dal diritto di ucciderlo, è dunque un cambio iniquo quello di fargli comprare a prezzo della libertà la vita, su cui non si ha diritto di sorta. Stabilendo il diritto di vita e di morte sul diritto di schiavitù, e il diritto di schiavitù su quello di vita e di morte, non è egli evidente che si cade nel circolo vizioso?

Pur supponendo questo terribile diritto di uccidere tutto, io dico che un capo fatto schiavo in guerra, od un popolo conquistato non ha nessun obbligo verso il suo padrone, fuorchè quello di ubbidirgli in quanto che vi è sforzato. Il vincitore prendendosi un

equivalente alla di lui vita, non gli ha fatto grazia veruna: invece di ucciderlo senza frutto, l'uccise utilmente. Ben lungi adunque dall'avere acquistato su lui una autorità congiunta alla forza, lo stato di guerra non suppone nessun trattato di pace. Eglino han fatto una convenzione, sia pure: ma questa convenzione invece di distruggere lo stato di guerra, ne suppone la continuità.

Dimodochè da qualunque lato si considerino le cose, il diritto di schiavitù è nullo non solo perchè illegittimo, ma perchè assurdo, e senza significato. Queste parole, *schiavo* e *diritto* sono contradditorie, e fanno reciprocamente a calci. Sia che si riferisca tra uomo e uomo, sia tra un uomo ed un popolo, questo discorso sarà sempre egualmente insensato: « Io fo teco una convenzione
» tutta a tuo carico e tutta a mio profitto,
» la quale io osserverò fintantochè mi pia-
» cerà e tu osserverai fintantochè piacerà
» a me. »

Cap. V.

Del bisogno di risalir sempre ad una prima convenzione.

Quand' anche ammettessi tutto ciò che venni fin quì confutando, cionondimeno i fautori del despotismo non sarebbero iti guari più innanzi. Fra il sottomettere una moltitudine e il reggere una società vi correrà sempre una grande differenza. Allorchè uomini sparsi vengono successivamente assoggettati ad un solo, per quanto possano essere numerosi, io non vedo in questo se non un padrone e degli schiavi, ma non ci vedo un popolo e il suo capo: tutt'al più è una aggregazione, ma non mai un'associazione; ivi non c'è nè bene pubblico nè corpo politico. Cotest'uomo quand'anche avesse posto in servitù mezzo il mondo, non sarebbe tuttavia che un particolare, ed il suo interesse diviso dall'altrui non è mai che un'interesse privato. Se quest'uomo stesso perisse, il suo impero dopo lui rimane sparso

e disunito, come una quercia consumata dal fuoco si dissolve e cade in un mucchio di cenere.

Grozio dice, che un popolo può abbandonarsi ad un re. Secondo Grozio un popolo è dunque un popolo prima di darsi ad un re. Questo dono istesso è un atto civile, poichè suppone una deliberazione pubblica. Prima dunque di esaminare l'atto, per cui un popolo elegge un re sarebbe eccellente cosa l'esaminare l'atto, per cui un popolo è un popolo; imperciocchè quest'atto essendo necessariamente anteriore all'altro, è il vero fondamento della società.

Infatti se non vi fosse nessuna convenzione anteriore, eccetto che l'elezione sia stata unanime, altrimenti dove sarebbe l'obbligo della minoranza di sottoporsi alla scelta del numero maggiore? Come mai un centinaio d'uomini che vogliono un padrone hanno il diritto di votare per dieci che lo rifiutano? La legge della pluralità dei suffragi è ella stessa uno statuto di convenzione, e suppone almeno una volta l'unanimità

Cap. VI.

Del patto sociale.

Io suppongo gli uomini pervenuti a quel punto, in cui gli ostacoli nocivi alla loro conservazione nello stato di natura, per la loro resistenza superano le forze che ciascuno individuo può adoprare per mantenersi in quello stato. Allora quello stato primitivo non può più sussistere, e l'uman genere perirebbe se non cambiasse modo di esistere.

Ora siccome gli uomini non possono produrre forze novelle, ma soltanto unire ed indirizzar quelle che esistono, così non rimane loro più altra via per conservarsi fuorchè quella di formare per aggregazione una somma di forze, che possa vincere la resistenza, di metterle in moto per mezzo di un solo movente, e di farle agire d'accordo.

Questa somma di forze non può nascere altrimenti che dal concorso di parecchi; ma la forza e la libertà di ciascun uomo essendo i primi strumenti di sua conservazione, come

li impegnerà egli senza nuocersi e senza mettere in non cale le cure dovute a se stesso? Questa difficoltà ridotta al mio soggetto può esprimersi in questi termini:

« Trovare una forma di associazione, che
» difenda e protegga con tutta la forza co-
» mune la persona ed i beni di ciascun
» associato, e per cui ciascuno unendosi a
» tutti non ubbidisca ciò non di meno se non
» a se stesso, e rimanga libero come prima. »

Tale è il problema fondamentale, che il contratto sociale deve sciogliere.

Le clausule di questo contratto sono talmente determinate dalla natura dell'atto, che la menoma modificazione le renderebbe vane e di nessuno effetto; di maniera che, quantunque non siano forse mai state formalmente espresse, tuttavia sono dapertutto le stesse, dapertutto tacitamente ammesse e riconosciute, fino a tanto che, il patto sociale essendo violato, ciascuno rientra allora ne' suoi primieri diritti, e ripiglia la sua libertà naturale nel perdere la libertà convenzionale per cui a quella rinunziò.

Queste clausule bene intese compendiansi

tutte in una sola, nella piena alienazione cioè, che fa ciascheduno associato, di tutti i suoi diritti a tutta la comunità; perchè ciascuno dandosi intieramente, la condizione resta uguale per tutti, e la condizione essendo uguale per tutti, niuno avrà interesse di renderla onerosa agli altri.

Più, l'alienazione facendosi senza eccezione di sorta, l'unione rimane per quanto sia possibile perfetta, e sarà tolto ad ogni associato di fare richiami; imperciocchè se rimanesse qualche diritto ai particolari, siccome non sarebbevi nissun superiore comune da poter pronunziare tra essi ed il pubblico, ciascuno essendo in qualche punto il suo proprio giudice, pretenderebbe subito di esserlo in tutto: lo stato di natura sussisterebbe e l'associazione diverrebbe necessariamente tirannica o vana.

Finalmente ciascuno dandosi a tutti non si dà a niuno; e siccome non evvi associato, su cui non si acquisti il medesimo diritto, che gli si cede su te stesso, così guadagnasi l'equivalente di tutto ciò che si perde, e maggior forza per conservare ciò che si possiede.

Se adunque si scarti dal patto sociale ciò che non è della sua essenza, lo si vedrà ristretto in questi termini: « Ciascuno di » noi mette in comune la propria persona, » ed ogni suo potere sotto la suprema di- » rezione della volontà generale; e noi ri- » ceviamo ancora ciaschedun membro come » parte indivisibile del tutto. »

Quest'atto di associazione, invece della persona particolare di ciaschedun contraente, produce in un tratto un corpo morale e collettivo, composto di tanti membri quante ha voci l'assemblea, il qual corpo riceve da quest'atto medesimo la sua unità, il suo *io* comune, la sua vita e la sua volontà. Questa persona pubblica che formasi per via dell'unione di tutti gli altri, prendeva una volta il nome di *città*, ed ora appellasi *repubblica* o *corpo politico* detto da suoi membri *stato* quando è passivo, *sovrano* quando è attivo, *potenza* se venga comparato a suoi simili. Riguardo agli associati, questi prendono collettivamente il nome di *popolo*, nomansi in particolare *cittadini* come partecipi dell'autorità, e *sudditi* perchè sottomessi alle leggi

dello stato. Ma questi vocaboli si confondono spesso e si scambiano; ei basta che sappiansi distinguere quando sono usati in tutta la loro precisione.

Cap. VII.

Del Sovrano.

Da questa formola si scorge, che l'atto di associazione racchiude un pegno reciproco del pubblico verso i particolari, e che ciascuno individuo contrattando per dir così con se stesso, trovasi in due maniere impegnato, e come membro del sovrano in verso i particolari e come membro dello stato inverso il sovrano. Ma qui non puossi applicare la massima del diritto civile, che niuno è tenuto agl'impegni presi con se stesso; perchè ben diverso è l'obbligarsi verso di se o verso un tutto di cui si fa parte.

Bisogna ancora notare, che la pubblica deliberazione la quale può obbligare tutti i sudditi verso il sovrano, per causa dei due diversi modi in cui ciascuno di essi è considerato, non può per la ragione contraria

obbligare il sovrano verso se stesso, e che per conseguenza è contro la natura del corpo politico, che il sovrano impongasi una legge che non possa infrangere. Non potendo considerarsi fuorchè sotto un solo e medesimo aspetto, trovasi egli allora nella condizione d'un particolare contraente con se stesso; dal che si vede che non v'ha, nè può esservi nessuna sorta di legge fondamentale obbligatoria pel corpo del popolo, nè anco il contratto sociale. Il che non significa già, che questo corpo non possa benissimo impegnarsi verso altrui, in ciò che non deroga punto a questo contratto, perchè rispetto allo straniero ei diventa un semplice essere, un individuo.

Ma il corpo politico ossia il sovrano non derivando il suo essere se non dalla santità del contratto, non può mai obbligarsi, anche inverso altrui, a niente che deroghi a quest'atto primitivo, come sarebbe d'alienare qualche porzione di se stesso e di sottomettersi ad un altro sovrano. Violando l'atto per cui esiste si annienterebbe, ed il nulla genera nulla.

Non sì tosto questa moltitudine è così riunita in un corpo, che non si può offendere uno dei membri senza ledere il corpo, e meno ancora offendere il corpo senza che i membri se ne risentano. Di modo che il dovere e l'interesse obbligano ugualmente le due parti contraenti a prestarsi un vicendevole appoggio, e gli stessi uomini debbono studiare di riunire sotto questo dupplice aspetto tutti i vantaggi che ne conseguitano.

Ora il sovrano non essendo composto se non di particolari, non ha e non può avere interessi contrarii ai loro, e per conseguenza il potere sovrano non ha bisogno di garanzia di sorta verso i sudditi, perchè è impossibile che il corpo voglia nuocere a tutti i suoi membri, e noi vedremo più sotto che ei non può nuocere a nessuno particolarmente. Il sovrano per ciò che è, è sempre quello che debb'essere.

Altrimenti avviene dei sudditi inverso il sovrano, al quale, malgrado il comune interesse, niente risponderebbe dei loro impegni se ei non trovasse modo di assicurarsi della loro fedeltà.

Infatti ciascuno individuo può, come uomo, avere una volontà particolare contraria o dissimile dalla volontà generale che egli ha quale cittadino: il suo particolare interesse può consigliargli ben diversamente dall' interesse comune; la sua esistenza assoluta e naturalmente indipendente può fargli ravvisare ciò che ei deve alla causa comune come un tributo gratuito, la cui perdita sarà men nocevole agli altri di quel che non sia oneroso per lui il pagamento: e considerando la persona morale che costituisce lo stato come un essere di ragione, perchè non è un uomo, ei godrebbe dei diritti del cittadino senza volere satisfare ai doveri del suddito; ingiustizia che progredendo cagionerebbe la rovina del corpo politico.

Dunque affinchè questo patto sociale non sia un vano formulario, deve contenere tacitamente questo pegno, che solo può dar forza agli altri, cioè che chiunque ricuserà d'ubbidire alla volontà generale, vi sarà costretto da tutto il corpo, il che non significa altro se non che sarà forzato a viver libero. Imperocchè tale è la condizione, che

dando ciascun cittadino alla patria, lo salva da ogni personale dipendenza; condizione che forma l'artifizio e l'azione della macchina politica, e che sola rende legittimi gli impegni civili, i quali senza di ciò sarebbono assurdi, tirannici e soggetti ai più enormi abusi.

Cap. VIII.

Dello stato civile.

Il passare dallo stato di natura allo stato civile produce nell'uomo un cambiamento notevolissimo, sostituendo nella sua condotta la giustizia all'istinto, e dando alle sue azioni quella moralità, di cui diffettavano prima. Allora soltanto, la voce del dovere succedendo al fisico impulso ed il diritto all'appetito, l'uomo che dianzi non aveva mai guardato che se stesso, vedesi costretto ad agire con altri principii, e a consultare la ragione prima d'ascoltare le sue inclinazioni. E quantunque in questo stato egli privisi di parecchi vantaggi concessigli dalla natura, ne ricupera tuttavia degli altri così grandi,

le sue facoltà si esercitano e crescono, si dilatano le sue idee, si annobiliscono i suoi sentimenti, e tutta l'anima sua s'innalza sì fattamente, che se gli abusi di questa condizione novella non lo traessero spesso al di sotto di quella dalla quale è uscito, ei dovrebbe continuamente benedire il fortunato istante, che vi si sottrasse, e che da un animale stupido e limitato qual era, divenne un essere intelligente ed un uomo.

Stringiamo il fin qui detto in termini tali da poterne fare il parallelo: l'uomo per via del contratto sociale perde la sua libertà naturale ed un diritto illimitato a tutto ciò che tenta e può conseguire; guadagna invece la libertà civile e la proprietà di quanto possiede. Per non ingannarci in queste compensazioni, uopo è distinguere la libertà naturale, che non ha altro confine fuorchè le forze dell'individuo dalla libertà civile che è limitata dalla volontà generale; ed il possesso che non è altro se non l'effetto della forza o il diritto del primo ad occupare dalla proprietà la quale non può fondarsi se non sovra un titolo positivo.

Oltre a quanto si disse, potrebbesi aggiugnere all'acquisto dello stato civile la libertà morale, che solo rende l'uomo veramente padrone di sè; perchè l'impulso del solo appetito è schiavitù, e l'ubbidienza alla legge che si è prescritta è libertà. Ma intorno a questo argomento troppo già discorsi, ed il senso filosofico della parola *libertà* non entra nel mio soggetto.

Cap. IX.

Della possessione reale.

Ciaschedun membro della comunità donasi ad essa nel momento che si forma, e donasi tal quale si trova nell'atto, lui e tutte le sue forze, di modo che i beni da lui posseduti fanno parte di quella. Per via di quest'atto non dovrassi già dire che la possessione cambi di natura cambiando di mano, e diventi proprietà nelle mani del sovrano, ma siccome le forze della repubblica sono incomparabilmente più grandi di quelle di un particolare, così la possessione pubblica è eziandio nel

fatto più forte e più irrevocabile senza essere più legittima, almeno per gli stranieri: impercioсchè lo stato, riguardo a'suoi membri, è padrone di tutti i loro beni per via del contratto sociale, che nello stato serve di base a tutti i diritti; ma riguardo alle altre potenze non lo è se non per via del diritto del primo occupante, che ei trae dai particolari.

Il diritto del primo occupante quantunque più reale di quello del più forte, non diventa tuttavia un vero diritto se non dopo stabilito quello di proprietà. Ogni uomo ha naturalmente diritto a tutto ciò che gli è necessario: ma l'atto positivo che lo rende proprietario di qualche bene lo esclude da tutto il resto. Ottenuta la sua parte ei deve limitarsi, e non ha più nessun diritto alla comunità. Ecco perchè il diritto del primo occupante così lieve nello stato di natura, è rispettabile presso ogni uomo civile.

In generale perchè autorevole sia il diritto di primo occupante sovra un terreno qualsiasi, ci vogliono le condizioni seguenti: prima che questo terreno non sia ancora abitato

da nessuno; in secondo luogo che non se ne occupi se non la quantità necessaria per sussistere; finalmente che se ne prenda il possesso non per via di una cerimonia vana, ma per via del lavoro e della coltura, unico segno di proprietà, che in mancanza di titoli giuridici debb'essere rispettato da altrui.

Infatti l'accordare al bisogno ed al lavoro il diritto di primo occupante, non è egli un ampliarlo per quanto sia possibile? Non si può forse impor limiti a questo diritto? Basterà egli di mettere il piede sovra un terreno comune per pretenderne subito la padronanza? Basterà egli d'avere la forza di scartarne per un istante gli altri uomini, per toglier loro il diritto di ritornarci? Come mai un uomo od un popolo può impadronirsi di un territorio immenso e privarne tutto il genere umano se non per via di una usurpazione meritevole di castigo, perchè toglie al resto degli uomini la stanza e gli alimenti dati loro in comune dalla natura? Quando Nunes Balbao prendeva sul lido possesso del mare del sud e di tutta l'America meridionale in nome della corona di Casti-

glia (1), era questo un titolo bastevole per ispogliarne tutti gli abitanti ed escluderne tutti i principi del mondo? In tal modo codeste cerimonie moltiplicavansi inutilmente assai, ed il re cattolico dal suo gabinetto avrebbe potuto d'un colpo prender possesso di tutto l'universo, riserbandosi di toglier quindi dal suo impero tutto ciò che fosse prima posseduto dagli altri principi.

Si capisce perchè le terre dei particolari riunite e contigue diventano il territorio pubblico; e perchè il diritto di sovranità stendendosi dai sudditi al terreno che occupano, diviene ad un tempo stesso reale e personale; il che mette i possessori in una più grande dipendenza, e fa le loro forze stesse malle-vadrici di loro fedeltà. Questo vantaggio pare che non sia stato ben conosciuto dagli antichi monarchi, i quali appellandosi soltanto re dei Persi, degli Sciti, dei Macedoni, riguardavansi forse più i capi degli uomini che

(1) Questa occupazione ebbe luogo in virtù d'una bolla di Alessandro VI (Borgia) in data del 1493. Dopo non si ebbe più bisogno di bolle. Questa formalità non aggiugneva punto al diritto, anzi lo affievoliva.

non i padroni del paese. I re moderni chiamansi più accortamente re di Francia, di Spagna, d'Inghilterra ecc., perchè possedendo il terreno sono ben certi di signoreggiar pure gli abitanti.

In questa alienazione evvi ciò di singolare, che la comunità nell'accettare i beni dei particolari, ben lungi dallo spogliarneli, non fa altro che assicurarne loro il legittimo possesso, e mutare l'usurpazione in un vero diritto, ed il godimento in proprietà. Allora i possessori venendo considerati come depositari del bene pubblico, e i loro diritti venendo rispettati da tutti i membri dello stato e mantenuti da tutte le sue forze contra lo straniero, per mezzo di una cessione vantaggiosa al pubblico e più ancora a se stessi hanno per così dire acquistato tutto ciò che donarono: paradosso che facilmente si spiega per mezzo della distinzione dei diritti che il sovrano ed il proprietario hanno sullo stesso fondo, come si vedrà più sotto.

Può eziandio accadere, che gli uomini comincino ad unirsi prima di possedere qualche cosa, e che impadronitisi poscia di un terreno sufficiente per tutti, lo godano in

comune o se lo dividano in parti eguali o dietro a proporzioni stabilite dal sovrano. In qualsiasi modo avvenga questo acquisto, il diritto che ciascun particolare ha sul proprio fondo vien sempre subordinato al diritto della comunità su tutti; senza di questo non vi sarebbe nè solidità nel vincolo sociale, nè forza reale nell'esercizio della sovranità.

Io porrò fine a questo capitolo ed a questo libro con una osservazione che deve servir di base a tutto il sistema sociale, ed è, che il patto fondamentale, invece di distruggere l'eguaglianza naturale, sostituisce una eguaglianza morale e legittima a ciò che la natura aveva potuto introdurre d'inegualità fisica tra gli uomini, e che potendo essere disuguali od in forza od in genio diventano tutti uguali per convenzione e di diritto (1).

(1) Nei governi cattivi questa eguaglianza è apparente ed illusoria, e non giova ad altro fuorchè a mantenere il povero nella sua miseria ed il ricco nella sua usurpazione. Nel fatto poi le leggi sono sempre utili a quelli che possedono, e nocive a quelli che non hanno niente: dal che ne avviene che lo stato sociale non è vantaggioso agli uomini se non perchè hanno tutti qualche cosa, e nessun di essi possiede troppo.

LIBRO SECONDO

Cap. I.

La sovranità è inalienabile.

La prima e la più importante conseguenza dei principii sopraccennati è questa: che la volontà generale può sola indirizzare le forze dello stato secondo il fine della sua istituzione, che è il bene comune. Imperciocchè se l'opposizione degli interessi particolari rese necessario lo stabilirsi delle società, queste società non furon possibili se non per via dell'accordo di questi medesimi interessi. Questo è ciò che vi ha di comune in quei diversi interessi i quali formano il vincolo sociale; e se non vi fosse qualche punto in cui tutti gli interessi andassero d'accordo, non potrebbe sussistere nessuna società. Ora la società appunto su questo comune interesse debb'essere unicamente governata.

Io dico adunque, che la sovranità non essendo altro fuorchè l'esercizio della volontà generale, non puossi alienare mai, e che il

sovrano essendo un essere collettivo non può venire rappresentato se non da esso: può trasmettersi il potere ma non la volontà.

Infatti se non è impossibile che una volontà particolare vada d'accordo in qualche punto colla volontà generale, impossibile almeno è che quest'accordo sia durevole e costante; perchè la volontà particolare per sua natura inclina alle preferenze, e la volontà generale all'eguaglianza. Egli è più impossibile ancora che si abbia un mallevadore di questo accordo, quantunque vi dovrebbe sempre essere, e se vi fosse, dovrebbe considerarsi non quale effetto dell'arte ma del caso. Il sovrano può benissimo dire: io voglio attualmente ciò che vuole Tizio, od almeno ciò che dice di volere: ma non può dire: ciò che vuol Tizio domani il vorrò pur io, perchè è assurdo che la volontà impongasi delle catene per l'avvenire e perchè non dipende da nessuna volontà l'acconsentire a cosa che sia contraria al bene dell'essere che vuole. Se il popolo adunque promette semplicemente d'ubbidire, ei si dissolve con quest'atto, perde la sua qualità di popolo; dal momento che vi ha un padrone

non vi è più sovrano, ed il corpo politico è disfatto.

Non vale il dire, che gli ordini dei capi non possono passare per volontà generali fintantochè il sovrano libero di opporvisi, non lo fa. In tal caso dal silenzio universale si deve presumere del consenso del popolo. Ma ciò si spiegherà più a lungo.

Cap. II.

La sovranità è indivisibile.

Per la medesima ragione per cui la sovranità è inalienabile, essa è indivisibile, perchè o la volontà è generale (1) o non è, o è quella del corpo del popolo, o di una parte soltanto. Nel primo caso questa volontà dichiarata è un atto di sovranità e fa legge; nel secondo non è altro fuorchè una volontà particolare od un atto di magistratura, ed allora diviene tutt'al più un decreto.

(1) Affinchè una volontà sia generale non fa sempre d'uopo che sia unanime, ma è necessario che si enumerino tutte le voci; qualunque formale esclusione rompe la generalità.

Ma i nostri politici non potendo dividere la sovranità nel suo principio, la dividono nel suo oggetto, in forza ed in volontà, in potere legislativo ed in potere esecutivo, in diritti d'imposta di giustizia di guerra, in amministrazione interna, ed in potere di trattare collo straniero: ora confondono tutte queste parti, ed ora le separano. Secondo essi il sovrano è un essere fantastico e formato di brani rappiccicati, ed è l'istessa cosa come se componessero l'uomo di parecchi corpi, dei quali uno avrebbe degli occhi, un altro delle braccia, un altro dei piedi e nulla più. Dicesi che i ciarlatani del Giappone spezzino un bimbo in presenza degli spettatori, e che dopo averne gittato in aria tutti li membri un dopo l'altro facciano ricadere il bambino vivo ed intero. Così press'a poco fanno i nostri politici ciurmadori, i quali dopo avere smembrato il corpo sociale con un prestigio degno di mercato, ne riuniscono le parti non si sa come.

Questo errore procede dal non avere nozioni esatte dell'autorità sovrana, e dall'avere ravvisato quai parti di codesta autorità delle

emanazioni. Così per esempio si considerò l'atto di dichiarare la guerra e quello di fare la pace quali atti di sovranità, e non lo sono; perchè ciascuno di questi atti non è una legge, ma soltanto un'applicazione della legge, un atto particolare che determina il caso della legge, il che si vedrà chiaramente quando sarà fissa l'idea annessa alla parola *legge*.

Così tenendo dietro alle altre divisioni si vedrebbe, che ogni qualvolta credesi di trovare la sovranità divisa, si è in inganno; che i diritti i quali si pigliano quai parti di quella sovranità le sono tutti subordinati, e sempre suppongono volontà supreme il cui eseguimento vien procacciato da quei diritti.

Dire non si potrebbe quanta oscurità abbia gittato questo difetto d'esattezza sulle decisioni degli autori in materia di diritto politico, allorchè vollero portar giudizio dei diritti rispettivi dei re e dei popoli basati sui principii da essi stabiliti. Ciascuno può vedere nei capitoli 3 e 4 del primo libro di Grozio quanto quest'uomo dotto ed il suo traduttore Barbeyrac si allaccino e si imbroglino nei loro sofismi per tema di dir troppo

o dir poco secondo le lor viste, e di urtare gli interessi che si proponevano di conciliare. Grozio rifugiatosi in Francia, malcontento della sua patria e volendo far la corte a Luigi XIII, cui dedicò il suo libro, non risparmia niente per ispogliare i popoli di tutti i loro diritti e per rivestirne i re con tutta l'arte possibile. Questo era pure il desiderio di Barbeyrac, il quale dedicava la sua traduzione al re d'Inghilterra Giorgio I. Ma disgraziatamente per l'espulsione di Giacomo II, che ei chiama abdicazione, dovette usare dei riguardi, non essere schietto, e tergiversare per non far comparire Guglielmo un usurpatore. Se questi due scrittori avessero adottato i veri principii, ogni difficoltà svaniva ed eglino sarebbero stati conseguenti: ma avrebbono tristamente detto la verità e non avrebbono fatto la corte se non al popolo. Ora, la verità non apre la via alla fortuna, ed il popolo non conferisce nè ambasciate nè cattedre nè pensioni.

Cap. III.

Se la volontà generale possa errare.

Dal fin qui detto ne conseguita, che la volontà generale è sempre giusta e tende ognora alla pubblica utilità, ma non ne conseguita, che le deliberazioni del popolo portino sempre seco la stessa rettitudine. Si vuole sempre il proprio bene, ma non lo si vede sempre: il popolo non mai si corrompe, ma viene bene spesso ingannato, ed allora solamente sembra che egli voglia il male.

Sovente passa una grande differenza tra la volontà di tutti e la volontà generale; questa non bada ad altro fuorchè all' interesse comune, e l'altra intende all'interesse privato, e non è se non una somma di volontà particolari: ma togliete da queste volontà stesse il maggiore ed il minor numero, che si distruggono a vicenda (1), e rimane per somma delle differenze la volontà generale.

« (1) Ciascuno interesse, dice il marchese d'Ar- » genson, ha principii diversi. L'accordo di due in- » teressi particolari formasi per opposizione a quello

Quando il popolo sufficientemente informato delibera, se i cittadini non comunicassero punto tra sè, dal gran numero di piccole differenze risulterebbe sempre la volontà generale, e sempre sarebbe buona la deliberazione. Ma quando si fanno dei brogli, o delle associazioni parziali a scapito della grande, la volontà di ciascuna di queste associazioni diventa generale per ciò che riguarda a'suoi membri, e particolare rispetto allo stato: allora si può dire che non sono più tanti votanti quanti gli uomini, ma bensì quante le associazioni. Le differenze si fanno men numerose, e danno un risultato men generale. Finalmente quando una di queste associazioni è così grande che la vinca su tutte le altre, non si ha più per risultato una somma di piccole differenze, ma una differenza

» di un terzo. » *Vedi le considerazioni sul governo di Francia*, *cap. 2.*

Avrebbe potuto aggiugnere che l'accordo di tutti gli interessi formasi per opposizione di quello di ognuno. Se non vi fossero interessi diversi, appena appena sentirebbesi l'interesse comune che non troverebbe mai nessuno ostacolo; tutto andrebbe da sè, e la politica cesserebbe di essere un'arte.

unica; allora non vi è più volontà generale, e il parere che vince è un parere particolare.

Per ottenere adunque la vera espressione della volontà generale, importa che non vi sia nello stato società parziale e che ciascun cittadino opini a sua posta (1): tale fu l'unica e sublime istituzione del grande Licurgo. Perchè se vi fossero società parziali, bisognerebbe moltiplicarne il numero e prevenirne la disuguaglianza come fecero Solone, Numa, Servio. Queste precauzioni soltanto faranno sì che la volontà generale sia sempre chiaramente espressa, e che non si inganni il popolo.

Cap. IV.

Dei limiti del potere sovrano.

Se lo stato o la repubblica non è altro fuorchè una persona morale, la cui vita consiste nell'unione de' suoi membri, e se la

(1) « Vera cosa è, dice Machiavelli, che alcune » divisioni nuocono alle repubbliche, e alcune gio- » vano: quelle nuocono che sono dalle sette e da

propria conservazione è la suprema delle sue cure, ha bisogno di una forza universale e compulsiva per muovere e disporre ciascuna parte nel modo il più convenevole al tutto. Siccome la natura dà ad ogni uomo un potere assoluto su tutti i suoi membri, così il patto sociale dà al corpo politico un potere assoluto su tutti i suoi; ed è questo potere istesso, che diretto dalla volontà generale piglia, come già dissi, il nome di sovranità.

Ma oltre alla persona pubblica noi abbiamo da considerare le persone private che la compongono, e di cui la vita e la libertà sono naturalmente indipendenti da quella. Qui trattasi adunque di distinguere bene i diritti rispettivi dei cittadini e del sovrano (1), e i doveri che debbono adem-

» partigiani accompagnate: quelle giovano che senza
» sette, senza partigiani si mantengono. Non potendo
» dunque provedere un fondatore d'una repubblica
» che non siano nimicizie in quella, ha da pro-
» vedere almeno che non vi siano sette.» Storie Fiorent., lib. 7.

(1) Attento lettore, non ti prema tanto di accusarmi

piere i primi in qualità di sudditi, dal diritto naturale del quale debbono godere in qualità di uomini.

Si è d'accordo, che ciascuno aliena per via del patto sociale quella parte soltanto del suo potere, de'suoi beni e della sua libertà, il cui uso importa alla comunità; ma bisogna pur concedere che il solo sovrano è giudice di questa importanza.

Tutti i servigi che un cittadino può rendere allo stato, glieli deve tosto che il sovrano glieli domanda; ma il sovrano dal suo canto non può gravare i sudditi di nessuna catena inutile alla comunità, e non può nemmeno volèrlo, perchè sotto la legge di ragione non si fa niente senza causa come sotto la legge di natura.

Gli impegni che ci legano al corpo sociale non sono obbligatorii se non perchè sono mutui, e tale è la loro natura che satisfacendo ad essi non puossi lavorare per altri senza lavorar pure per sè. Perchè mai la

qui di contraddizione, io ten prego. Io non l'ho potuta evitare nelle parole per la povertà della lingua, ma attendi.

volontà generale è sempre giusta, e perchè tutti vogliono costantemente la felicità di ciascuno di loro se non perchè niuno evvi che non si approprii questa parola *ciascuno*, e che non pensi a se stesso votando per tutti? Ciò prova che l'uguaglianza di diritto e la nozione di giustizia che essa produce, derivano dalla preferenza che ciascuno si attribuisce e per conseguenza dalla natura dell'uomo; che la volontà generale per essere veramente tale dev'esserla e nel suo obbietto e nella sua essenza; che deve partire da tutti per applicarsi a tutti, e che perde la sua naturale rettitudine allorquando tende a qualche oggetto individuale e determinato, perchè allora giudicando di ciò che ci è strano non abbiamo nessun vero principio d'equità che ci guidi.

Infatti non appena trattisi di un diritto particolare sovra un punto che non sia stato regolato da una convenzione generale ed anteriore, che l'affare diviene contenzioso: è un processo in cui i particolari interessati formano una delle parti ed il pubblico l'altra, ma in cui io non vedo nè la legge da seguir-

si nè il giudice che deve pronunziare. Sarebbe ridicolo allora il volersi rimettere ad una espressa decisione della volontà generale, che non può essere se non la conclusione di una delle parti, e che per conseguenza non è per l'altra se non una volontà estranea, particolare, tendente in questa occasione all'ingiustizia e soggetta all'errore. Nel modo stesso che una volontà particolare non può rappresentare la volontà generale, così questa a sua volta cambia di natura avendo un oggetto particolare, e non può come generale pronunziare nè sopra un uomo nè sopra un fatto. Quando il popolo di Atene, per esempio, nominava o cacciava i suoi capi, conferiva onori agli uni, infliggeva delle pene agli altri, e per mezzo di un numero sterminato di decreti particolari esercitava indistintamente tutti gli atti del governo, il popolo allora non aveva più volontà generale propriamente detta, non agiva più come sovrano ma qual magistrato. Ciò sembrerà contrario alle idee comuni, ma mi si conceda il tempo di esporre le mie.

Debbesi quindi scorgere che ciò che gene-

ralizza la volontà non è tanto il numero delle voci quanto il comune interesse che le unisce, perchè in questa istituzione ciascuno sottomettesi necessariamente alle condizioni che egli impone agli altri: mirabile accordo dell'interesse, e della giustizia, che alle deliberazioni comuni dà un carattere d'equità, che svanisce nella discussione di ogni particolare bisogna per mancanza di un comune interesse che unisca e identifichi la regola del giudice con quella della parte.

Da qualunque lato si risalga al principio, si perviene sempre alla medesima conclusione, che il patto sociale stabilisce fra i cittadini una tale eguaglianza, che tutti si impegnano sotto le stesse condizioni, e tutti debbono godere dei medesimi diritti.

Così per la natura del patto, ogni atto di sovranità cioè ogni atto autentico della volontà generale obbliga o favoreggia ugualmente tutti i cittadini; di modo che il sovrano conosce solamente il corpo della nazione, e non distingue nessuno di quei che la compongono. Dunque che cosa è propriamente un atto di sovranità? Non è una convenzione

del superiore coll'inferiore, ma una convenzione che fa il corpo con ciascuno de' suoi membri: convenzione legittima perchè ha per base il contratto sociale, equa perchè è comune a tutti, utile perchè non può avere altro oggetto che il bene generale, soda perchè è guarentita dalla forza pubblica e dal potere supremo. Fintantochè i sudditi sono solamente sottoposti a simili convenzioni, non ubbidiscono ad altri fuorchè alla volontà propria; e chiedere fin dove si stendano i diritti rispettivi del sovrano e dei cittadini, gli è chiedere fino a qual punto questi possano impegnarsi seco stessi, e ciascuno verso tutti, e tutti verso ciascuno.

Quindi si vede che il potere sovrano benchè assoluto, sacro ed inviolabile, non varca nè può varcare i limiti delle convenzioni generali, e che ogni uomo può disporre pienamente di quei beni e di quelle libertà che si ebbe per via di queste convenzioni; di modo che il sovrano non ha mai il diritto di gravare un suddito più d'un altro, perchè in tal caso l'affare diventando particolare, il suo potere non è più competente.

Una volta ammesse queste distinzioni, gli è così falso che dal lato dei particolari siavi nel contratto sociale qualche vera rinunzia, che la loro condizione per l'effetto di questo contratto trovasi realmente preferibile a quella anteriore, ed invece di una alienazione non han fatto se non un cambio vantaggioso di un modo di vivere incerto e precario in un altro migliore e più sicuro, dell'indipendenza naturale nella libertà, del potere di nuocere altrui nella loro propria sicurezza, e della loro forza che altri avrebbero potuto superare, in un diritto reso invincibile dalla unione sociale. La loro vita medesima che hanno consacrata allo stato, ne è continuamente protetta; e quando la mettono a repentaglio per difenderlo, che altro fanno eglino allora se non rendergli ciò che ricevettero da esso? Che fanno eglino diversamente di quello che avrebbero fatto più frequentemente e con maggiore pericolo nello stato di natura, allorchè dando inevitabili battaglie, difenderebbero con pericolo della lor vita ciò che lor giova a conservarla? È vero che tutti, ove occorra, hanno da com-

battere per la patria, ma è vero altresì che niuno ha da combattere per sè. E non si ha forse ancora un compenso a correre, per ciò che forma la nostra sicurezza, una parte dei pericoli, ai quali si dovrebbe pure andare incontro per noi stessi non appena che quella ci venisse tolta?

Cap. V.

Del diritto di vita e di morte.

Taluno chiede come mai i particolari, i quali non hanno il diritto di disporre della loro propria vita, possano trasmettere al sovrano quel diritto stesso che eglino non hanno. Questo quesito sembra difficile a risolversi, perchè mal posto. Ogni uomo ha il diritto di arrischiare la propria vita per conservarla. Si è forse mai detto che quegli il quale per campare da un incendio si butta giù da una finestra, sia colpevole di suicidio? Si è forse imputato mai questo delitto a colui, il quale perisce in una tempesta, di cui imbarcandosi non ignorava il pericolo?

Il trattato sociale ha per fine la conservazione dei contraenti. Chi vuole il fine vuole eziandio i mezzi, e questi sono inseparabili da alcuni rischi, ed anche da alcuna perdita. Chi vuole conservare la sua vita a spese altrui, deve pure donare la propria per essi ove faccia d'uopo. Ora, il cittadino non è più giudice del pericolo cui la legge impone di esporsi; e quando il principe gli ha detto: è utile allo stato che tu muoia, ei deve morire, poichè a questa condizione soltanto ei visse sicuro fino allora, e perciò la sua vita non è più solamente un benefizio della natura ma un dono condizionale dello stato.

La pena di morte inflitta ai delinquenti può considerarsi press'a poco sotto il medesimo punto di vista: per non esser vittima di un assassino, l'uomo si rassegna a morire ove tale diventi. In questo trattato, lungi dal disporre della propria vita, non si pensa che a guarentirla, e non si deve presumere che alcuno dei contraenti premediti allora di farsi impiccare.

Inoltre qualunque malfattore affrontando il diritto sociale diventa per i suoi delitti ribelle e

traditore della patria; cessa d'esserne membro violando le sue leggi, anzi le muove guerra. Allora la salute dello stato diviene incompatibile colla sua, bisogna l'uno dei due perisca, e quando si manda al patibolo il colpevole, lo si manda non tanto come cittadino quanto come inimico. Le procedure, e il giudizio sono le prove e la dichiarazione, che egli ruppe il trattato sociale e per conseguenza non è più membro dello stato. Ora siccome ei si riconobbe tale almeno almeno col suo soggiorno, così ei deve esserne interdetto o coll'esiglio quale violatore del patto o colla morte quale nemico pubblico; imperciocchè un tale nemico non è una persona morale, è un uomo, ed allora appunto si mena buono il diritto della guerra di ammazzare il vinto.

Ma dirassi che la condanna di un delinquente è un atto particolare. Sì, nè questa condanna spetta al sovrano, ma è un diritto che egli può conferire senza poterlo esercitare egli stesso. Tutte le mie idee si collegano, ma non saprei esporle tutte in una volta.

Del resto, la frequenza dei supplizi è sempre un segno di debolezza o d'infingardaggine

nel governo. Non vi è uomo malvagio che non si possa render buono a qualche cosa. Non si ha diritto di far morire nemmeno per l'esempio, eccetto quello che non si può conservare senza pericolo.

Riguardo al diritto di far grazia o di francare un colpevole dalla pena inflittagli dalla legge e pronunciata dal giudice, questo diritto non appartiene se non a quello che sta sopra al giudice od alla legge, cioè al sovrano; e nè anco questo suo diritto è ben chiaro, e rarissimi sono i casi in cui debba farne uso. In uno stato ben governato succedono poche punizioni non perchè si faccia sovente grazia, ma perchè vi sono pochi delinquenti: la moltiplicità dei delitti ne assicura la impunità quando lo stato è in decadenza. Nella romana repubblica nè il senato nè i consoli non tentarono mai di far grazia: il popolo stesso non ne faceva quantunque alcuna volta rivocasse il proprio giudizio. Il far grazia frequentemente è segno che tra breve i delitti non ne avranno più bisogno, e ciascuno vede dove ciò conduca. Ma io sento che il mio cuore mormora e raffrena la mia

penna: lasciamo discutere queste cose all'uomo giusto che non ha peccato, e che non mai ebbe bisogno di grazia.

Cap. VI.

Della legge.

Per mezzo del patto sociale noi abbiamo dato l'esistenza e la vita al corpo politico, ora trattasi di dargli il moto e la volontà per mezzo della legislazione. Imperocchè l'atto primitivo per cui questo corpo si forma e si unisce non determina ancora niente di ciò che deve fare per conservarsi.

Ciò che è buono e conforme all'ordine, è tale per la natura delle cose ed indipendentemente dalle convenzioni umane. Ogni giustizia viene da Dio, Ei solo ne è la sorgente; ma se noi sapessimo riceverla da sì alto, noi non abbisogneremmo nè di governo nè di leggi. Senza dubbio evvi una giustizia universale che emana dalla sola ragione; ma perchè si ammetta questa giustizia tra noi, debb'essere reciproca. A considerare umana-

mente le cose, le leggi della giustizia per difetto di sanzion naturale sono vane fra gli uomini; esse fanno il bene del malvagio ed il male del giusto, quando questo le osserva con tutti senza che niuno le osservi con lui. Ci vogliono adunque delle convenzioni e delle leggi per unire i diritti ai doveri e ridurre la giustizia al suo oggetto. Nello stato di natura, in cui tutto è comune, io non debbo niente a quelli ai quali io non promisi nulla; io non acconsento per esistere ad altri se non quello che è inutile a me. Così non avviene nello stato civile in cui tutti i diritti vengono fissati dalla legge.

Ma alla fin fine che è adunque una legge? Fintantochè si starà contenti di dare a questa parola idee metafisiche, si continuerà a ragionare senza intendersi; e quando si sarà detto ciò che è una legge della natura, non si saprà meglio ciò che sia una legge dello stato.

Io dissi già non esservi volontà generale sovra un oggetto particolare. Infatti questo oggetto particolare è nello stato o fuori dello stato. Se è fuori dello stato, una volontà che

gli sia straniera non è generale riguardo a lui; e se questo oggetto è nello stato, ei ne fa parte: allora formasi tra il tutto e la sua parte una relazione che ne fa due esseri distinti, dei quali l'uno è la parte, e l'altro è il tutto, meno questa parte stessa. Ma il tutto meno una parte non è il tutto, e fintantochè questa relazione sussiste, non vi ha più un tutto ma due parti disuguali; dal che ne viene che la volontà dell'una non è nemmen più generale riguardo all'altra.

Ma quando tutto il popolo statuisce su tutto il popolo, ei non considera se non se stesso; e se formisi allora un rapporto, gli è dell'oggetto intero sotto un punto di vista all'oggetto intero sotto un altro punto di vista, senza niuna distinzione del tutto. Allora la materia su cui si delibera, è generale come la volontà deliberante. Ed io chiamo una legge quest'atto.

Quando io dico che l'oggetto delle leggi è sempre generale, io intendo che la legge considera i soggetti in corpo e le azioni come astratte, non mai un uomo come individuo nè una azione particolare. Così la legge può

benissimo statuire che vi saranno dei privilegi, ma non può conferirne nominatamente a niuno; la legge può formare parecchie classi di cittadini, anche indicare le qualità che daranno diritto a queste classi, ma non può nominare nè Tizio nè Caio per esservi ammessi; può stabilire un governo regio od una successione ereditaria, ma non può eleggere un re, nè nominare una famiglia reale: in una parola qualsiasi uffizio che riferiscasi ad un oggetto individuale non è di pertinenza del potere legislativo.

Da ciò si scorge subito che non è più mestieri di chiedere a chi spetti la formazione delle leggi, poichè sono atti della volontà generale, nè se il principe stia al di sopra delle leggi, poichè è membro dello stato, nè se la legge può essere ingiusta, poichè niuno è ingiusto verso di sè, nè come si è liberi e sottomessi alle leggi, poichè queste non sono altro che registri delle nostre volontà.

Oltracciò si scorge ancora, che la legge riunendo l'universalità della volontà e dell'oggetto, gli ordini dispotici d'un uomo qualsiasi non sono una legge; nè legge sono gli

ordini del sovrano stesso intorno ad un oggetto particolare, ma bensì un decreto, non sono un atto di sovranità ma di magistratura.

Io chiamo dunque repubblica qualunque stato sia retto da leggi, e ciò sotto qualsiasi forma d'amministrazione: imperocchè allora solamente il pubblico interesse governa, e la cosa pubblica è qualche cosa. Ogni governo legittimo è repubblicano (1): spiegherò più sotto che cosa sia governo.

Propriamente le leggi non sono altro, che le condizioni della associazione civile. Il popolo, sottomesso alle leggi, debb'esserne l'autore; il regolare le condizioni della società non ispetta ad altri fuorchè a quelli che si associano. Ma come le regoleranno essi? Avverrà ciò di un comune accordo, o per via di una subitanea ispirazione? Il corpo poli-

(1) Questa parola per me non significa soltanto una aristocrazia od una democrazia, ma in generale ogni governo guidato dalla volontà generale, che è la legge. Il governo perchè sia legittimo non bisogna che si confonda col sovrano, ma ne sia il ministro: allora la stessa monarchia è repubblica. Ciò diventerà chiaro nel libro seguente.

tico ha egli un organo per esprimere i suoi voleri? Chi gli darà il necessario antivedere per formarne gli atti e pubblicarli anticipatamente? O come li pronuncerà egli nel momento del bisogno? Come mai una moltitudine cieca che spesso non sa che si voglia, perchè di rado sa ciò che gli convenga, compirebbe da sè una impresa così grande e si difficile qual è un sistema di legislazione? Per sè il popolo vuole sempre il bene, ma non sempre di per sè lo vede. La volontà generale è sempre diritta, ma non sempre chiaro è il giudizio che la scorge. Bisogna farle vedere gli oggetti quali sono, talvolta quali debbono apparirle, insegnarle la buona via che cerca, schermirla dalla seduzione delle volontà particolari, metterle vicino agli occhi i luoghi ed i tempi, equilibrare l'attrattiva dei vantaggi presenti e sensibili col pericolo dei mali lontani e nascosti. I particolari vedono il bene e lo rigettano, il pubblico lo vuole ma non lo vede. Tutti hanno ugualmente bisogno di guida. Bisogna obbligare gli uni a rendere le loro volontà conformi alla loro ragione, bisogna insegnare

all'altro a conoscere ciò che vuole. Allora dai pubblici lumi nasce l'unione dell'intelletto e della volontà nel corpo sociale, l'esatto concorso delle parti e finalmente la maggior forza del tutto. Quindi sorge la necessità di un legislatore.

Cap. VII.

Del legislatore.

Per trovare le regole migliori di società che alle nazioni convengano, ci vorrebbe un intelletto superiore che vedesse tutte le passioni degli uomini e non ne sentisse nessuna; che non avesse relazione di sorta colla nostra natura, e ciononostante la conoscesse a fondo: ci vorrebbe un uomo la cui felicità fosse da noi indipendente e che tuttavia volesse occuparsi della nostra; un uomo finalmente, che nel progresso dei tempi riserbandosi una gloria lontana, potesse lavorare in un secolo e godere in un altro (1). Ci vorrebbero degli iddii per dar leggi agli uomini.

(1) Un popolo non diventa celebre se non quando

Come ragionava Caligola circa il fatto, così ragionò Platone circa il diritto per definire l'uomo civile o reale, che ei cerca nel suo libro *del regno*. Ma se è vero che un gran principe sia un uomo raro, che dovremo dire di un grande legislatore? Il primo non ha che da imitare il modello, il secondo deve proporlo. Questi è il meccanico che inventa la macchina, e l'altro è l'operaio che la assetta e la fa agire. « Nella origine delle » società, dice Montesquieu, i capi delle » repubbliche formano l'instituzione, l'insti- » tuzione poscia forma i capi delle repub- » bliche (1). »

Quegli che osa assumersi l'incarico di instituire un popolo, deve sentirsi capace di cambiare per così dire l'umana natura, di trasformare ciascun individuo, che per sè è un tutto perfetto e solitario, in parte di un tutto più grande, da cui quest'individuo

la sua legislazione comincia a decadere. Si ignora per quanti secoli l'istituzione di Licurgo abbia formato la felicità degli Spartani prima che si parlasse di loro nel resto della Grecia.

(1) Grandezza e decadenza dei Romani, cap. 1.

riceve in certo qual modo la sua vita e il suo essere, di alterare la costituzione dell'uomo per rinforzarla, di sostituire una esistenza parziale e morale all'esistenza fisica ed indipendente che noi tutti abbiamo ricevuta dalla natura. Bisogna in una parola che tolga all'uomo le sue forze proprie per dargliene delle estranee, e delle quali non possa far uso senza l'aiuto altrui. Più quelle naturali sono morte e distrutte, e più le acquistate diventan grandi e durevoli, e più l'instituzione divien soda e perfetta: di maniera che, se ciascun cittadino non è niente, non può niente se non per mezzo di tutti gli altri, e la forza procacciatasi per mezzo del tutto è uguale o superiore alla somma delle forze naturali di tutti gli individui, si può dire che la legislazione è giunta al più alto grado della sua perfezione.

Il legislatore è per ogni verso un uomo straordinario nello stato. Se tale dev'essere pel suo grande ingegno, il debb'essere pure per la sua carica, che non è magistratura non è sovranità. Questo uffizio che costituisce la repubblica, non entra nella sua costitu-

zione, ma è un uffizio particolare e superiore che non ha niente di comune coll'imperio umano, imperocchè se colui che comanda agli uomini non deve comandare alle leggi, quegli che comanda alle leggi non deve comandare agli uomini; altrimenti quelle leggi ministre delle sue passioni, spesso non farebbero altro che perpetuare le sue ingiustizie, ed egli non potrebbe mai fare sì, che particolari riguardi non alterassero la santità dell'opera sua.

Quando Licurgo diede leggi alla sua patria, cominciò a rinunziare alla reale dignità. La maggior parte delle città greche usavano di affidare l'instituzione delle loro leggi a stranieri. Le moderne repubbliche dell'Italia imitarono spesso quest'uso; e quella di Ginevra se ne trovò contenta (1). Roma ne' suoi più

(1) Quegli che considerano Calvino soltanto come teologo, conoscono male la vastità del suo genio. La compilazione de' nostri savii editti, cui prese gran parte, lo onora al par della sua instituzione. Qualunque rivoluzione possa col tempo nascere nel nostro culto, fintantochè l'amor della patria e della libertà non sarà spento in noi, la memoria di quel grand'uomo non sarà mai abbastanza benedetta.

bei tempi vide rinascere nel suo seno tutti i delitti della tirannia, e videsi in procinto di perire per avere riunito nelle medesime persone l'autorità legislativa ed il sovrano potere.

Però i decemviri stessi non si arrogarono mai il diritto di far passare nessuna legge di loro propria autorità. « Niente di tutto » ciò che vi proponiamo, dicevano al popolo, » può convertirsi in legge senza il vostro » consenso. Romani, siate voi stessi gli au- » tori delle leggi che debbono formare la » vostra felicità ».

Quegli adunque che compila le leggi non ha, o non debb'avere nessun diritto legislativo, ed il popolo stesso quand'anche il volesse non può spogliarsi di questo diritto non comunicabile, perchè secondo il patto fondamentale, la sola volontà generale obbliga i particolari, e non si può mai esser certi che una volontà particolare sia conforme alla volontà generale se non dopo averla sottomessa ai liberi suffragii del popolo: ciò dissi già una volta, ma non è inutile il ripeterlo.

Così incontransi ad un tempo stesso nell'opera della legislazione due cose che sembrano incompatibili; un'impresa che supera la forza umana, e per eseguirla una autorità che non è niente.

Altra difficoltà che merita attenzione. I savii che vogliono parlare al volgo il loro linguaggio invece del suo non verrebbero intesi. Ora vi sono mille idee impossibili a tradursi nella lingua del popolo. Le idee troppo generali e gli oggetti troppo lontani sono ugualmente difficili alla sua capacità: ciascun individuo non approvando altra forma di governo fuorchè quella che riguarda il suo particolare interesse avvisa difficilmente ai vantaggi che deve ritrarre dalle continue privazioni che impongono le buone leggi. Affinchè un popolo nascente gustar possa le sane massime della politica e seguire le regole fondamentali della ragion di stato, bisognerebbe che l'effetto potesse diventar la causa, che lo spirito sociale che debb'essere l'opera dell'instituzione presiedesse alla instituzione medesima, e che gli uomini prima delle leggi fossero tali quali debbono

diventare per mezzo di esse. Così dunque il legislatore non potendo usare nè la forza nè il raziocinio, deve per necessità ricorrere ad una autorità di un altro ordine che possa attrarre senza violenza e persuadere senza convincere.

Ecco il motivo per cui i padri delle nazioni furono costretti in tutti i tempi d'invocare l'intervento del cielo, e onorare gli Iddii della loro propria sapienza, affinchè i popoli sottomessi alle leggi dello stato come a quelle della natura, e riconoscendo il medesimo potere nella formazione dell'uomo ed in quella della natura ubbidissero con libertà e portassero docilmente il giogo della pubblica felicità.

Di questa ragione sublime, che si innalza oltre la capacità degli uomini volgari, il legislatore mette in bocca agli immortali le decisioni per trascinare col mezzo della divina autorità quegli che non si lascierebbero muovere dalla umana prudenza (1). Ma non

(1) « E veramente, dice Machiavelli, mai non fu
» alcuno ordinatore di leggi straordinarie in un po-
» polo che non ricorresse a Dio, perchè altrimenti

ispetta ad ogni uomo il far parlare gli Dei, nè l'esser creduto quando si annunzia per loro interprete. La grand'anima del legislatore è il vero miracolo che deve provare la sua missione. Qualunque uomo può incider tavole di pietra, o comprare un oracolo, o fingere un segreto commercio con qualche divinità, od ammaestrare un uccello che gli parli all'orecchio, o trovar altri mezzi grossolani d'imporre al popolo. Quegli che non saprà far altro che queste cose, potrà pur ragunare per avventura una banda d'insensati, ma non fonderà mai un imperio, e l'opera sua stravagante perirà bentosto con lui. Alcuni vani prestigii formano un vincolo temporaneo, la sola saviezza lo rende durevole. La legge giudaica tuttavia viva, quella del figlio d'Ismaele, che da dieci secoli regge la metà del mondo, annunziano ancora oggidì i grandi uomini che le hanno dettate; e nel mentre che la superba filosofia ed il

» non sarebbero accettate; perchè sono molti beni » conosciuti da uno prudente, i quali non hanno in » sè ragioni evidenti da potergli persuadere ad altrui. » Discorsi sopra T. Livio, lib. 1, cap. XI.

cieco spirito di parte non vede in essi se non avventurosi impostori, il vero politico ammira nelle loro instituzioni quel grande e possente genio che presiede ai durevoli statuti.

Da tutto ciò non si deve concludere con Warburton (1) che la politica e la religione abbiano fra noi un oggetto comune, ma che nelle origini delle nazioni l'una serve di strumento all'altra.

Cap. VIII.

Del popolo.

Siccome l'architetto prima di levare un grande edifizio osserva ed esplora il terreno per vedere se possa sostenerne il peso, così il savio istitutore non comincia dal compilare leggi buone in se stesse, ma esamina prima se il popolo cui sono destinate sia capace di sopportarle. Per questo motivo Platone

(1) Celebre teologo inglese morto nel 1779, principalmente noto per un trattato intitolato, *La divina missione di Mosè*, 2 vol.

ricusò di dar leggi agli Arcadi ed a quei di Cirene, sapendo che que' due popoli erano ricchi e non potevano soffrire l'uguaglianza: per questo motivo furono in Creta buone leggi e uomini cattivi, poichè Minosse non aveva fatto altro che disciplinare un popolo pieno di vizii.

Mille nazioni fecero bella figura sulla terra, che non avrebbero mai potuto soffrire buone leggi; e quelle stesse che l'avrebbero potuto, non ebbero in tutta la loro durata se non un tempo brevissimo atto a ciò. La maggior parte dei popoli ed anche degli uomini sono docili solo nella loro giovinezza; invecchiando diventano incorreggibili. Una volta che i costumi sono fissi, e radicati i pregiudizii, gli è una impresa pericolosa e vana il volerli riformare; il popolo non può nemmeno soffrire che si tocchino i suoi mali per distruggerli, somigliante a quegli stupidi ammalati e pusillanimi che fremono in vedendo il medico.

Non è già che, come certe malattie turbano la mente degli uomini e tolgon loro la rimembranza del passato, così non suc-

cedano talvolta nella durata degli stati epoche violente, in cui le rivoluzioni fanno sui popoli ciò che certe crisi fanno su gli individui, in cui l'orrore del passato tien luogo d'obblìo, e in cui lo stato posto sossopra dalle guerre civili, risorge per così dire dalle sue ceneri, e ripiglia il vigore della giovinezza uscendo dal seno della morte. Tale fu Sparta ai tempi di Licurgo, tale fu Roma dopo i Tarquinii, e tali furono tra noi l'Olanda e la Svizzera dopo la cacciata dei tiranni.

Ma questi eventi sono rari, e sono eccezioni, la cui ragione trovasi sempre nella particolare costituzione dello stato eccettuato. Tali eccezioni non accadrebbero nemmeno due volte ad un medesimo popolo, perchè ei può rendersi libero fintantochè è solamente barbaro, ma nol può quando la molla civile è guasta. Allora le sedizioni possono distruggerlo senza che le rivoluzioni possano restaurarlo, e non appena i suoi ferri sono franti che cade smembrato e non esiste più: gli vuole piuttosto un padrone che non un liberatore. Popoli liberi, rammentatevi di

questa massima: Si può acquistare la libertà, ma non la si ricupera mai.

La giovinezza non è l'infanzia. Evvi per le nazioni e per gli uomini un tempo di giovinezza, o se si vuole di maturità, che bisogna aspettare prima di sottometterle alle leggi; ma la maturità d'un popolo non è sempre facile a conoscersi, e se si previene l'opera fallisce. Un popolo è disciplinabile nascendo, un altro non lo è per dieci secoli. I Russi non saranno mai veramente civili perchè furon tali troppo presto. Pietro aveva il genio imitativo, ma non aveva il vero genio, quel genio che crea e fa tutto dal niente. Alcune cose da lui operate eran buone, ma la maggior parte eran fuori di tempo. Vide che il suo popolo era barbaro, ma non vide che non era maturo per la civiltà: lo volle incivilire invece di agguerrirlo soltanto. Ei volle subito farne dei Tedeschi e degli Inglesi, quando doveva cominciare per farne dei Russi: impedì i suoi sudditi di divenir mai quello che potrebbon essere, facendoli persuasi d'esser quello che non sono. Così un precettore francese educa il suo allievo in modo da bril-

lare nel tempo della infanzia per non esser poi mai più niente. L'impero russo vorrà soggiogare l'Europa, e sarà soggiogato esso stesso. I Tartari suoi sudditi o suoi vicini diverranno i suoi padroni ed i nostri: questa rivoluzione parmi certa. Tutti i re d'Europa fanno a gara per accelerarla.

Cap. IX.

Continuazione.

Siccome la natura ha dato un termine alla statura di un uomo ben costituito, oltre il quale non si ha più se non giganti o nani, così riguardo alla migliore costituzione di uno stato sonvi eziandio dei limiti all'estensione che può avere, affinchè non diventi nè troppo grande per poter essere ben governato, nè troppo piccolo onde possa mantenersi da sè. In ogni corpo politico evvi un *maximum* di forza che non si può oltrepassare, e da cui sovente si allontana a mano a mano che si amplia. Più si dilata il vincolo sociale e più si indebolisce,

pe in generale uno stato piccolo è proporzionatamente più forte di un grande.

Questa massima vien provata all'evidenza per mille ragioni. In primo luogo l'amministrazione si fa più difficile nelle grandi distanze come un peso divien più grave in cima di una più gran leva. Si fa eziandio più onerosa a mano a mano che si moltiplicano i gradi, imperocchè ogni città ha la sua pagata dal popolo, ogni distretto ha la sua ancor pagata dal popolo, poi ciascuna provincia, quindi i grandi governi, i governi satràpici, i viceregni, che bisogna sempre pagar più caro a mano a mano che si sale, e sempre a spese del povero popolo, e finalmente l'amministrazione suprema che schiaccia tutto. Tanti sopraccarichi rifiniscono continuamente i sudditi, i quali ben lungi dall'essere meglio governati da tutti questi diversi ordini, lo sono meno che se ne avessero un solo superiore ad essi. Frattanto appena appena rimangono rimedii per i casi straordinarii, e quando è mestieri il ricorrervi, lo stato è sempre in procinto di rovinare.

Più: non solo il governo ha minor vigore e celerità per far osservare le leggi, impedire le vessazioni, correggere gli abusi, prevenire i sediziosi tentativi che possono succedere in luoghi lontani, ma il popolo è meno affezionato a' suoi capi che non vede mai, alla patria che a' suoi occhi è come il mondo, ed a' suoi concittadini, la maggior parte dei quali gli sono stranieri. Le medesime leggi non possono convenire a tante provincie diverse che hanno costumi diversi, che vivono sotto climi opposti, e che non ponno sopportare la medesima forma di governo. Leggi diverse non generano se non discordia e confusione fra popoli, che vivendo sotto i medesimi capi ed in una continua comunicazione passano o si accasano gli uni presso gli altri, e soggetti ad altri costumi non sanno mai se il loro patrimonio appartenga veramente ad essi. Gli ingegni sono sopiti, ignorate le virtù, impuniti i vizii in una tale moltitudine d'uomini ignoti gli uni agli altri, ammassati in un medesimo luogo dalla sede della suprema amministrazione. I capi sopraffatti dagli affari non vedono niente cogli

occhi proprii, lo stato è governato da proposti. Finalmente le misure necessarie per mantenere l'autorità generale, alla quale tanti uffiziali discosti vogliono ribellarsi od imporre, assorbono tutte le cure pubbliche, le quali non si possono più indirizzare alla felicità del popolo, appena appena sufficienti per difenderlo in caso di bisogno; di modo che un corpo troppo grande per la sua costituzione dechina e perisce schiacciato sotto il suo proprio peso.

Inoltre lo stato deve prendere una certa base per esser solido, per resistere alle scosse cui andrà soggetto, ed agli sforzi che dovrà fare per sostenersi: perchè tutti i popoli hanno una specie di forza centrifuga, per cui agiscono continuamente gli uni contra gli altri e tendono ad ingrandirsi a spesa dei loro vicini come i vortici di Cartesio. Così i deboli sono in pericolo di venir bentosto inghiottiti, e niuno può conservarsi se non mettendosi con tutti in una specie d'equilibrio, che rende la compressione dappertutto press'a poco uguale.

Da ciò si scorge che c'è motivo di ampliarsi

e motivo di restringersi, e non poco ingegno dimostra quel politico il quale trova tra l'uno e l'altro la proporzione più vantaggiosa alla conservazione dello stato. In generale si può dire, che il primo non essendo se non esterno e relativo, debb'essere subordinato all'altro che è interno ed assoluto. La prima cosa da ricercarsi è una sana e forte costituzione, e si deve tener più conto del vigore che nasce da un buon governo che non dei mezzi procacciati da un grande territorio.

Del resto furon visti degli stati talmente costituiti, che entrava nella loro stessa costituzione la necessità delle conquiste, e i quali per mantenersi eran costretti a continuamente ampliarsi. Forse compiacevansi di questa avventurosa necessità, la quale però additava loro col termine di loro grandezza l'inevitabile istante di loro caduta.

Cap. X.

Continuazione.

Si può misurare un corpo politico in due maniere, cioè dall'estensione del territorio e

dal numero del popolo; tra l'una e l'altra di queste misure evvi un rapporto convenevole per dare allo stato la sua vera grandezza. Gli uomini formano lo stato, e il terreno nudrisce gli uomini: quel rapporto sta adunque in questo, che la terra basti al mantenimento de' suoi abitanti, e che vi siano tanti abitanti quanti può nudrirne la terra. In questa proporzione trovasi il *maximum* di forza di un dato numero di popolo: imperciocchè se evvi soverchio terreno, onerosa ne diviene la custodia, insufficiente la coltura, superfluo il prodotto, ed è la causa prossima delle guerre difensive; se non ve n'è abbastanza, lo stato per supplirvi trovasi abbandonato all'arbitrio de'suoi vicini, e ciò diviene la causa prossima delle guerre offensive. Ogni popolo che per la sua posizione sta nell'alternativa tra il commercio o la guerra, è debole in se stesso, poichè dipende da' suoi vicini, dipende dagli avvenimenti, ed ha sempre una esistenza incerta e breve. O egli soggioga e cambia di posizione; o è soggiogato e non è più niente. Ei non può serbarsi libero se non ben piccolo o ben grande.

Non si può dare in calcolo un rapporto fisso tra l'estensione di terra ed il numero d'uomini l'una all'altro bastevole sia per le differenze che si incontrano nella qualità del terreno, ne' suoi gradi di fertilità, nella natura de' suoi prodotti, nella influenza dei climi, sia per quelle che si osservano nei temperamenti degli uomini che lo abitano, dei quali gli uni consumano poco in un paese fertile, e molto gli altri in un terreno ingrato. Bisogna ancora aver riguardo alla maggiore o minore fecondità delle donne, a quello che può avere il paese di più o men favorevole alla popolazione, alla quantità della quale il legislatore può sperare di coadiuvare per mezzo delle sue istituzioni: di modo che ei non deve fondare il suo giudizio su ciò che vede, ma su ciò che prevede, nè fermarsi tanto allo stato attuale della popolazione, quanto a quello cui deve naturalmente pervenire. Finalmente vi sono mille occasioni in cui gli accidenti particolari del luogo esigono o permettono che si abbracci più terreno di quel che non sembri necessario. Così dilaterassi molto in un paese

montuoso, in cui i prodotti naturali cioè i boschi, i pascoli richiedono minor lavoro, in cui l'esperienza insegna che le donne sono più feconde che nel piano, ed in cui un gran suolo inclinato non dà che una piccola base orizzontale, la sola di cui bisogna tener conto per la vegetazione. Al contrario si può ristringere in riva al mare anche in mezzo a rupi ed a sabbie quasi sterili, perchè la pesca vi può supplire in gran parte alle produzioni della terra, perchè gli uomini debbon essere più riuniti per respingere i pirati, e perchè è più facile per mezzo delle colonie di liberare il paese dal soverchio numero degli abitanti.

A queste condizioni per istituire un popolo uopo è aggiugnerne ancora una che non può supplire a nessun'altra, e senza la quale tutte le altre sono inutili, ed è che si abbia pace ed abbondanza; imperciocchè il tempo, in cui si ordina uno stato, è, come quello in cui formasi un battaglione, l'istante in cui il corpo è men capace di resistenza e più facile a distruggersi. Si resisterebbe meglio in un disordine assoluto che in un momento

di fermentazione, in cui ciascuno occupasi del suo posto e non del pericolo. Sopravvenga in quel tempo di crisi una guerra, una carestia, una sedizione, e lo stato sarà inevitabilmente rovesciato.

Non è già che durante quei tempi di burrasca non siansi stabiliti molti governi, ma allora i distruttori dello stato sono quei governi stessi. Gli usurpatori fanno sempre nascere o scelgono quei tempi di turbolenza per far passare, mercè il pubblico spavento, leggi distruttive che il popolo non mai adotterebbe in tempo di calma. La scelta del momento dell'istituzione è uno dei caratteri i più sicuri, per cui si può distinguere l'opera del legislatore da quella del tiranno.

Qual popolo è dunque fatto per la legislazione? Quello, che trovandosi già legato da qualche unione d'origine, d'interesse o di convenzione, non ha ancora portato il vero giogo delle leggi; quello che non ha nè costumi nè superstizioni ben radicati; quello che non teme d'essere oppresso da una improvvisa invasione, e senza immischiarsi nelle quistioni de' suoi vicini, può resistere solo a

ciascuno di essi o valersi dell'uno per respingere l'altro; quello del quale ogni membro può essere conosciuto da tutti, ed in cui non si è costretti d'imporre ad un uomo una soma più grave di quella che un uomo portar possa; quello che può passarsela degli altri popoli, e così ogni altro popolo di lui (1); quello che non è ricco e non è povero e può bastare a se stesso; quello finalmente che riunisce la solidità di un popolo antico colla docilità di un popolo novello. Non è tanto quello che si ha da stabilire quanto ciò che bisogna distrurre, che rende malagevole l'opera della legislazione, e ciò

(1) Se di due popoli vicini l'uno non potesse fare senza l'altro, sarebbe questa una posizione durissima pel primo, e pericolosissima pel secondo. Qualunque nazione prudente in simile caso sarà sollecita di liberar l'altra da una tale dipendenza. La repubblica di Thlascala, incorporata nell'impero del Messico, amò piuttosto di fare senza sale, che di comprarne dai Messicani od accettarne gratuitamente. I savii Thlascalani conobbero l'insidia nascosta sotto quella liberalità. Conservaronsi liberi, e quel piccolo stato chiuso in quel grande imperio, fu alla fine lo strumento di sua rovina.

che rende così raro il buono avviamento è l'impossibilità di trovare la semplicità della natura congiunta ai bisogni della società. È vero che tutte queste condizioni trovansi difficilmente accoppiate insieme, epperò pochi sono gli stati bene costituiti.

In Europa evvi ancora un paese capace di legislazione ed è l'isola della Corsica. Il valore e la costanza con cui quel prode popolo seppe ricuperare e difendere la sua libertà, meriterebbero assai che qualche uomo savio gli insegnasse il modo di conservarla. Io nutro il presentimento che un giorno quell'isola, piccola com'è, farà stupire l'Europa.

Cap. XI.

Dei varii sistemi di legislazione.

Se si ricerchi in che cosa consista precisamente il massimo dei beni, che debb'essere lo scopo di ogni sistema legislativo, si troverà che ei si ristringe in questi due principali oggetti, la *libertà* e la *uguaglianza*:

la libertà, perchè ogni particolare dipendenza è una forza che si toglie al corpo dello stato; l'uguaglianza, perchè la libertà non può sussistere senz'essa.

Ho già detto che cosa sia libertà civile: riguardo poi all'uguaglianza, non bisogna intendere per questa parola i gradi di potere e di ricchezza assolutamente uguali, ma solamente che il potere stia al di sopra di ogni violenza, e non mai si eserciti se non in virtù dell'ordine e delle leggi, e che nessun cittadino sia talmente ricco da poterne comprare un altro, e che niuno sia talmente povero da esser necessitato a vendersi (1): il che suppone dal lato dei potenti moderazion di beni e di credito, e dal lato dei deboli moderazione d'avarizia e di appetito.

(1) Volete che sia solido lo stato? ravvicinate i gradi estremi per quanto sia possibile, non soffrite nè opulenti nè mendici. Questi due stati, naturalmente inseparabili, sono egualmente funesti al bene comune; dall'uno escono i fautori della tirannide, dall'altro i tiranni. Il traffico della pubblica libertà si fa sempre tra essi; l'uno la compra, l'altro la vende.

Dicesi quest'uguaglianza una utopia speculativa da non potersi mettere in pratica. Ma se l'abuso è inevitabile, non lo si dovrà forse almeno regolare? Appunto perchè la forza delle cose tende sempre a distruggere l'uguaglianza, la forza della legislazione deve sempre tendere a mantenerla.

Ma questi oggetti generali di ogni buona istituzione debbono modificarsi in ciascun paese secondo i rapporti che nascono sia dalla situazione locale, sia dal carattere degli abitanti, e secondo questi rapporti uopo è additare a ciascun popolo un particolare sistema d'istituzione, che sia il migliore non già in se stesso ma per lo stato cui si destina. Per esempio, il suolo è egli ingrato e sterile, od il paese troppo angusto per gli abitanti? ebbene datevi all'industria ed alle arti, i cui prodotti voi cambierete nelle derrate che vi mancano. Occupate voi all'incontro ricche pianure e fertili colline? in un terreno buono siete voi poveri di abitanti? ebbene datevi alacremente alla agricoltura che moltiplica gli uomini, e cacciate le arti che gioverebbero assai a spopolare il paese accumulando in

alcuni punti del territorio quel po' d'abitanti che ha (1). Occupatevi dei lidi estesi e comodi, coprite il mare di vascelli, coltivate il commercio e la navigazione, e voi otterrete una esistenza splendida ma breve. Sui vostri lidi il mare non bagni se non rupi quasi inaccessibili, rimanete barbari e nudriti solo di pesci, e voi vivrete più tranquilli, migliori forse, e certamente più felici. In una parola, oltre alle massime comuni a tutti, ogni popolo contiene in sè qualche causa che lo ordina in un modo particolare, e rende la sua legislazione propria a lui solo. Così una volta gli Ebrei, e recentemente gli Arabi ebbero per oggetto principale la religione, gli Ateniesi le lettere, Cartagine e Tiro il commercio, Rodi la marina, Sparta la guerra e Roma la virtù. L'autore dello *Spirito delle leggi* mostrò con moltissimi esempi con quale arte il legislatore indi-

(1) Qualche ramo di commercio estero, dice il sig. d'Argenson, non è guari utile se non per un reame in generale: può arricchire alcuni particolari, anche alcune città, ma l'intera nazione non ci guadagna punto, ed il popolo non istà meglio.

rizzi l'instituzione verso ciascuno di quegli obbietti.

La costituzione di uno stato è veramente soda e durevole, quando le convenienze sono talmente osservate, che i naturali rapporti e le leggi vanno sempre d'accordo sui medesimi punti, e le leggi per dir così non fanno altro se non assicurare, accompagnare e rettificare i rapporti. Ma se il legislatore ingannandosi nel suo oggetto, prenda un principio diverso da quello che nasce dalla natura delle cose; che l'uno tenda alla servitù, l'altro alla libertà, l'uno alle ricchezze, l'altro alla popolazione, l'uno alla pace, l'altro alle conquiste, allora vedrannosi le leggi insensibilmente indebolirsi, la costituzione alterarsi, e lo stato non cesserà d'essere agitato finchè non sia o distrutto o cambiato, e l'invincibile natura non abbia ripigliato il suo imperio.

Cap. XII.

Divisione delle leggi.

Per ordinare il tutto, o dare la miglior forma possibile alla cosa pubblica, sonovi

diverse relazioni da considerarsi. Prima, l'azione del corpo intiero agente su se stesso, vale a dire il rapporto del tutto al tutto, o del sovrano allo stato, e questo rapporto è composto di quello dei termini intermedii, come vedremo qui appresso.

Le leggi che regolano questo rapporto appellansi *leggi politiche* ed eziandio *leggi fondamentali* e non senza ragione, ove quelle leggi siano savie; perchè se in uno stato non vi ha se non un modo buono d'ordinarlo, il popolo che lo ha trovato, deve attenervisi: ma se l'ordine stabilito è cattivo, perchè si piglieranno per fondamentali delle leggi che gli tolgono dall'esser buono? D'altra parte, in ogni stato di causa, un popolo è sempre padrone di cambiare le sue leggi ed anche le migliori; imperocchè se a lui piaccia di farsi del male da se stesso, chi ha il diritto d'impedirnelo?

La seconda relazione è quella dei membri tra sè, o col corpo intiero; e questo rapporto debb'essere riguardo ai primi piccolo e riguardo al secondo grande per quanto sia possibile; in guisa che ogni cittadino sia in

una perfetta indipendenza da tutti gli altri, ed in una dipendenza eccessiva dalla repubblica: il che si ottiene sempre nel medesimo modo, imperocchè vi ha la sola forza dello stato che formi la libertà de' suoi membri. Da questo secondo rapporto nascono le leggi civili.

Si può considerare una terza sorta di relazione tra l'uomo e la legge, cioè quella della disubbidienza alla pena, e questa dà origine alle leggi criminali, che in fondo sono piuttosto la sanzione di tutte le altre, che non una specie particolare di leggi.

A queste tre sorta di leggi se ne aggiugne una quarta, la più importante di tutte, che non s'incide nè sul marmo nè sul bronzo, ma si scolpisce nel cuore dei cittadini, che forma la vera costituzione dello stato, che piglia tutti i giorni novella forza, rianima o supplisce le altre leggi quando invecchiano o si spengono, conserva un popolo nello spirito di sua istituzione, e sostituisce insensibilmente la forza dell'abitudine a quella dell'autorità. Io parlo dei costumi e sopratutto dell'opinione; parte

ignota ai nostri politici, ma da cui dipende il successo di tutte le altre; parte, della quale il grande legislatore si occupa in segreto nel mentre che sembra limitarsi a particolari regolamenti, i quali non sono altro fuorchè l'armadura della volta, e di cui i costumi, più lenti a nascere, formano la stabile chiave.

Fra queste diverse classi, le leggi politiche che costituiscono la forma del governo, sono la sola relativa al mio soggetto.

LIBRO TERZO

Prima di parlare delle varie forme di governo, fissiamo il senso preciso di questa parola, che fin qui non è ancora stata bene spiegata.

Cap. I.

Del governo in generale.

Avverto il lettore, che questo capitolo debb'essere letto posatamente, perchè io non so l'arte di scriver chiaro per chi non sa leggere con attenzione.

Ogni libera azione viene prodotta da due cagioni, l'una morale, cioè la volontà che determina l'atto, l'altra fisica, cioè il potere che l'eseguisce. Quando io m'incammino verso un oggetto, bisogna prima ch'io ci voglia ire, e poi che i miei piedi mi vi portino.

Se un paralitico voglia correre, ed un uomo lesto non voglia, rimarranno tutti e due al loro posto. Il corpo politico ha i medesimi motori: vi si distinguono pure la forza e la volontà, questa sotto il nome di *potere legislativo*, l'altra sotto il nome di *potere esecutivo*. Senza il loro appoggio non vi si fà o non vi si deve far niente.

Abbiamo visto che il potere legislativo spetta al popolo e non può spettare ad altri fuorchè a lui. All'incontro si vede facilmente, dai principii qui sopra stabiliti, che il potere esecutivo non può appartenere alla generalità come legislatrice o sovrana perchè quel potere non consiste se non in atti particolari, che non sono di competenza della legge, nè per conseguenza del sovrano, i cui atti non ponno essere altro fuorchè leggi.

È dunque necessario alla forza pubblica un agente proprio che la concentri e la metta in opera secondo le direzioni della volontà generale, che serva alla comunicazione dello stato e del sovrano, che faccia in qualche guisa nella persona pubblica ciò che fa nell'uomo l'unione dell'anima e del corpo. Ecco

qual è nello stato la ragione del governo, male a proposito confuso col sovrano, di cui è soltanto il ministro.

Che è adunque il governo? è un corpo intermedio stabilito tra i sudditi ed il sovrano per la loro mutua corrispondenza, incaricato della esecuzione delle leggi e del mantenimento della libertà sia civile come politica.

I membri di questo corpo appellansi *magistrati* o *re*, vale a dire *governatori*; ed il corpo intero porta il nome di *principe* (1). Così quegli che pretendono che l'atto per cui un popolo si sottometta ad alcuni capi non sia un contratto, hanno grande ragione. Assolutamente non è se non una commissione, un impiego, nel quale semplici uffiziali del sovrano esercitano in suo nome il potere ond'essi sono depositarii, ed il quale potere il sovrano può limitare, modificare e riprendere quando gli piace. L'alienazione di un tale diritto, essendo incompatibile con la

(1) Così a Venezia si dà al collegio il nome di *serenissimo principe* anche quando non v'è presente il doge.

natura del corpo sociale, è contrario allo scopo della associazione.

Io chiamo dunque *governo* o *suprema amministrazione* il legittimo esercizio del potere esecutivo, e *principe* o *magistrato* l'uomo od il corpo incaricato di quella amministrazione.

Nel governo trovansi le forze intermedie, i cui rapporti formano quello del tutto al tutto o del sovrano allo stato. Quest'ultimo rapporto può essere rappresentato da quello degli estremi di una proporzione continua, la cui media proporzionale è il governo. Il governo riceve dal sovrano gli ordini e li trasmette al popolo; ed affinchè lo stato sia bene equilibrato, bisogna che vi sia, tutto bilanciato, uguaglianza tra il prodotto o il potere del governo preso in se stesso, ed il prodotto o il potere dei cittadini che da un lato sono sovrani e dall'altro sono sudditi.

Più, non si potrebbe alterare nessuno dei tre termini senza rompere istantaneamente la proporzione. Se il sovrano vuole governare, od il magistrato dar leggi, od i sudditi ricusano di ubbidire, all'ordine succede il dis-

ordine, la forza e la volontà non agiscono più d'accordo, e lo stato disciolto cade nel despotismo o nell'anarchia. Finalmente, siccome vi ha una sola media proporzionale tra ciascun rapporto, così vi ha un solo governo buono possibile in uno stato: ma come mille eventi possono mutare i rapporti di un popolo, così non solamente diversi governi possono esser buoni a diversi popoli, ma al medesimo popolo in diversi tempi.

Per dare una idea dei varii rapporti che regnar possono infra quei due estremi, io prenderò ad esempio il numero del popolo, siccome un rapporto più facile ad esprimersi.

Supponiamo che lo stato sia composto di diecimila cittadini. Il sovrano non può considerarsi se non collettivamente ed in corpo, ma ciascun particolare in qualità di suddito è considerato come individuo: così il sovrano sta al suddito come dieci mila sta ad uno, vale a dire che ciascun membro dello stato non ha per sua parte che la diecimillesima parte dell'autorità sovrana quantunque le stia tutt'affatto sottomesso. Se il popolo sia composto di cento mila uomini, lo stato dei

sudditi non cambia, e ciascuno sopporta egualmente tutto l'imperio delle leggi, mentre che il suo suffragio, ristretto a un centomillesimo, ha dieci volte meno d'influenza nella loro compilazione. Allora il suddito rimanendo sempre uno, il rapporto del sovrano aumenta in ragione del numero dei cittadini. Dal che ne viene che, più lo stato si amplia e più diminuisce la libertà.

Quando io dico che il rapporto aumenta, io m'intendo che s'allontana dall'uguaglianza. Così più il rapporto è grande nel senso dei geometri, e minor rapporto evvi nel senso comune: nel primo il rapporto considerato secondo la quantità, si misura dall'esponente, e nell'altro considerato secondo l'identità, si valuta dalla similitudine.

Ora, meno le volontà particolari si rapportano alla volontà generale, cioè i costumi alle leggi, e più la forza reprimente deve aumentare. Dunque il governo per esser buono, debb'essere relativamente più forte secondo che il popolo è più uumeroso.

Altronde, l'ingrandimento dello stato dando ai depositarii della pubblica autorità maggiori

tentazioni e maggiori mezzi di abusare del loro potere, il governo deve avere maggior forza per contenere il popolo, ed il sovrano deve averne pur egli una maggiore per frenare il governo. Qui non parlo di una forza assoluta ma della forza relativa delle diverse parti dello stato.

Da questo duplice rapporto ne consegue, che la proporzione continua tra il sovrano, il principe ed il popolo non è una idea arbitraria, ma una necessaria conseguenza della natura del corpo politico. Ne segue ancora, che l'uno degli estremi cioè il popolo, come suddito essendo fissato e rappresentato dall'unità, ogniqualvolta la ragione moltiplicata aumenta o diminuisce, la ragion semplice aumenta o diminuisce parimente, e per conseguenza il termine medio è cambiato. Il che dimostra non esservi una costituzione di governo unica ed assoluta, ma potervi essere tanti governi diversi in natura quanti stati diversi in grandezza.

Se mettendo in ridicolo questo sistema si dicesse, che per trovare questa media proporzionale e formare il corpo del governo,

non bisogna far altro, secondo me, che estrarne la radice quadrata del numero del popolo, io risponderei che qui prendo quel numero solo per un esempio; che i rapporti di cui parlo non si misurano solamente dal numero degli uomini, ma in generale dalla quantità d'azione, che si combina per via di una infinità di cause; che del resto se, per esprimermi più breve, adopero per poco alcuni termini di geometria, io non ignoro tuttavia non potersi ottenere la precisione geometrica nelle quantità morali.

Il governo è in piccolo ciò che è in grande il corpo politico che lo contiene. È una persona morale dotata di certe facoltà, attiva come il sovrano, passiva come lo stato, la quale può scomporsi in altri simili rapporti; dal che nasce per conseguenza una nuova proporzione, un'altra ancora in questa secondo l'ordine dei tribunali, fintantochè si giugne ad un mezzo termine indivisibile, cioè ad un solo capo o magistrato supremo, che può rappresentarsi in mezzo a quella progressione come l'unità fra la serie delle frazioni e quella dei numeri.

Senza darci fastidio di questa moltiplicazione di termini, contentiamoci di considerare il governo come un nuovo corpo nello stato, distinto dal popolo e dal sovrano, e tra l'uno e l'altro intermedio.

Fra quei due corpi evvi questa essenziale differenza che lo stato esiste da sè, ed il governo non esiste che per mezzo del sovrano. Così la volontà dominante del principe non è, e non deve essere se non la volontà generale o la legge; la sua forza è la forza pubblica in lui concentrata: non appena vuole desumere da se stesso qualche atto assoluto ed indipendente, che il vincolo del tutto comincia ad allentarsi. Se finalmente avvenisse, che il principe avesse una volontà particolare più attiva di quella del sovrano, e che per ubbidire a quella volontà particolare facesse uso della forza pubblica che sta nelle sue mani, in guisa che si avessero per così dire due sovrani, l'uno di diritto e l'altro di fatto, l'unione sociale ad un tratto scomparirebbe, e sarebbe disciolto il corpo politico.

Perciò, affinchè il corpo del governo abbia

una esistenza, una vita reale che lo distingua dal corpo dello stato; affinchè tutti i suoi membri possano agire d'accordo e corrispondere al fine per cui venne istituito, ci vuole un *io* particolare, una sensibilità comune a' suoi membri, una forza, una volontà propria che tenda alla sua conservazione. Questa esistenza particolare suppone delle assemblee, dei concilii, un potere di deliberare, di risolvere, dei diritti, dei titoli, dei privilegi che spettano esclusivamente al principe, e rendono la condizione del magistrato più onorevole a proporzione che è più difficile. Le difficoltà stanno nel modo di ordinare, nel tutto, quel tutto subalterno, in guisa che egli non alteri punto la costituzione generale rinvigorendo la sua, distingua sempre la sua forza particolare destinata alla sua propria conservazione dalla forza pubblica destinata alla conservazione dello stato, in una parola sia sempre pronto a sacrificare il governo al popolo, e non il popolo al governo.

D'altra parte, quantunque il corpo artificiale del governo sia l'opera di un altro

corpo artificiale, e non abbia in certa maniera se non una vita tolta ad imprestito e subordinata, ciò tuttavia non fa sì, che non possa agire con maggiore o minor vigore o celerità, e godere per così dire di una salute più o men robusta. Finalmente senza allontanarsi direttamente dallo scopo di sua instituzione, ei può sviarsene più o meno secondo il modo che venne costituito.

Da tutte codeste differenze nascono i diversi rapporti che deve avere il governo col corpo dello stato, secondo i rapporti accidentali e particolari, per cui il medesimo stato è modificato. Imperocchè spesso il governo migliore in sè diverrà il più vizioso, se i suoi rapporti non sono alterati secondo i difetti del corpo politico, al quale appartiene.

Cap. II.

Del principio che costituisce le varie forme di governo.

Per esporre la causa generale di quelle differenze, qui bisogna distinguere il prin-

cipio ed il governo, come già distinsi più sopra lo stato ed il sovrano.

Il corpo del magistrato può essere composto di un maggiore o minor numero di membri. Abbiamo detto che il rapporto del sovrano ai sudditi era tanto più grande quanto più numeroso era il popolo, e per una analogia evidente, lo stesso si può dire del governo rispetto ai magistrati.

Ora, la forza totale del governo essendo sempre quella dello stato, non varia punto: dal che ne segue che più egli adopra di quella forza sovra i suoi proprii membri, e men gliene rimane per agire su tutto il popolo.

Dunque, più i magistrati sono numerosi e più il governo è debole. Questa massima essendo fondamentale, facciamoci a dilucidarla meglio.

Noi possiamo distinguere nella persona del magistrato tre volontà essenzialmente diverse: prima, la volontà propria dell'individuo che solo intende al suo particolare vantaggio; secondariamente, la volontà comune dei magistrati che si riferisce unicamente al vantaggio del principe, e che si può chiamare

volontà di corpo, la quale è generale riguardo al governo e particolare riguardo allo stato, di cui il governo fa parte; in terzo luogo, la volontà del popolo ossia la volontà sovrana, che è generale sia riguardo allo stato considerato come il tutto, sia riguardo al governo considerato come parte del tutto.

In una legislazione perfetta la volontà particolare od individuale dev'esser nulla; la volontà di corpo propria al governo subordinatissima, e per conseguenza la volontà generale o sovrana sempre dominante, e la regola unica di tutte le altre.

Secondo l'ordine naturale, al contrario, quelle differenti volontà divengono più attive a mano a mano che si concentrano. Così la volontà generale è sempre la più debole, la volontà di corpo tiene il secondo posto, e la volontà particolare il primo; di maniera che nel governo ogni membro è primieramente esso stesso, poi magistrato, quindi cittadino: gradazione direttamente opposta a quella voluta dall'ordine sociale.

Ciò posto, tutto il governo entri nelle mani di un solo uomo, ed ecco la volontà parti-

colare e la volontà di corpo perfettamente unite, e per conseguenza questa al più alto grado di intensità che possa avere. Ora dal grado della volontà dipendendo l'uso della forza, e la forza assoluta del governo punto non variando, ne conseguita che il governo di un solo è il più attivo di tutti i governi.

All'incontro, uniamo il governo alla autorità legislativa, convertiamo il sovrano in principe e tutti i cittadini in altrettanti magistrati, ed allora la volontà di corpo confusa colla volontà generale non avrà maggiore attività e lascierà la volontà particolare in tutta la sua forza. Così il governo sempre colla medesima forza assoluta sarà nel suo *minimum* di forza relativa o d'attività.

Questi rapporti sono incontestabili, e si possono ancora confermare per mezzo d'altre considerazioni. Per esempio si vede che ciascun magistrato è più attivo nel suo corpo che ciascun cittadino nel suo, e per conseguenza la volontà particolare ha una influenza assai maggiore negli atti del governo, che non in quelli del sovrano; imperciocchè ogni magistrato è quasi sempre incaricato di

qualche incumbenza del governo, invece che ogni cittadino preso a parte non ha nessuna funzione della sovranità. Altronde più lo stato si amplia e più la sua forza reale aumenta, quantunque essa non aumenti in ragione della sua estensione; ma lo stato rimanendo il medesimo, per quanto si moltiplichino i magistrati, il governo non acquisterà una maggior forza reale, perchè quella forza è forza dello stato, la cui misura è sempre uguale. Così la forza relativa o l'attività del governo scema senza che la sua forza assoluta o reale possa aumentare.

Egli è certo ancora, che la spedizione degli affari diviene più lenta se più persone ne abbiano l'incarico; che troppo concedendo alla prudenza non si concede abbastanza alla fortuna; che si lascia sfuggire l'occasione e che a forza di deliberare si perde sovente il frutto della deliberazione.

Ho testè provato che il governo si allenta secondo si moltiplicano i magistrati, provai più sopra che più il popolo è numeroso e più la forza reprimente deve aumentare. Da ciò ne viene che il rapporto dei magistrati

al governo debb'essere in ragione inversa del rapporto dei sudditi al sovrano; che cioè più lo stato si fa grande e più il governo deve ristringersi; a segno che il numero dei capi diminuisce in ragione dell'aumento del popolo.

Del resto, io qui non parlo che della forza relativa del governo, e non della sua rettitudine; imperciocchè al contrario più il magistrato è numeroso, e più la volontà di corpo si approssima alla volontà generale; invece che sotto un magistrato unico quella medesima volontà di corpo non è, come già dissi, se non una volontà particolare. Così perdesi dall'un lato ciò che guadagnare si può dall'altro, ed è arte del legislatore il saper fissare il punto, in cui la forza e la volontà del governo sempre in proporzione reciproca, si combinino nel rapporto il più vantaggioso allo stato.

Cap. III.

Divisione dei governi.

Abbiamo veduto nel precedente capitolo il perchè si distinguano le diverse specie o

forme di governi dal numero dei membri che li compongono; ci rimane ora a vedere nel presente come una tale distinzione si faccia.

In primo luogo il sovrano può affidare il deposito del governo a tutto il popolo od alla maggior parte del popolo, in guisa tale che vi siano più cittadini magistrati, che non semplici cittadini particolari. A questa forma di governo si dà il nome di *democrazia*.

Ovvero può ristringere il governo nelle mani di un picciol numero, in modo che vi siano più semplici cittadini che magistrati, e questa forma di governo appellasi *aristocrazia*.

Può finalmente concentrare tutto il governo nelle mani di un magistrato unico, dal quale tutti gli altri desumono il loro potere. Questa terza forma è la più comune, e dicesi *monarchia* o governo reale.

Uopo è osservare che tutte quelle forme, od almeno le due prime sono suscettive di una maggiore o minor latitudine; imperciocchè la democrazia può abbracciare tutto il

popolo, o ristrignersi fino alla metà, e l'aristocrazia può alla sua volta dalla metà del popolo ristrignersi fino al più piccolo numero indeterminatamente. La stessa monarchia è suscettiva di qualche spartizione. Sparta ebbe costantemente per sua costituzione due re, e nell'imperio romano si videro fin otto imperatori in una volta senza che dir si potesse essere l'imperio diviso. Così evvi un punto in cui ciascuna forma di governo si confonde colla seguente, e si vede che sotto tre sole denominazioni il governo è realmente suscettivo di tante forme diverse quanti cittadini ha lo stato.

Più: quello stesso governo potendo secondo certi riguardi suddividersi in altre parti, l'una amministrata in un modo e l'altra in un altro, da quelle tre forme combinate insieme può risultare una moltitudine di forme miste, ciascuna delle quali è moltiplicabile per tutte le forme semplici.

In tutti i tempi si è molto disputato sulla migliore forma di governo, senza considerare che ciascuna di esse è la migliore in certi casi, e la peggiore in altri.

Se nei diversi stati il numero dei magistrati supremi debb'essere in ragione inversa di quello dei cittadini, ne viene che in generale il governo democratico conviene agli stati piccoli, l'aristocratico ai mediocri, ed il monarchico ai grandi. Questa regola si desume immediatamente dal principio. Ma come mai contare l'infinità di circostanze che possono fornire delle eccezioni?

Cap. IV.

Della democrazia.

Colui che fa la legge, sa meglio di ogni altro come debba eseguirsi ed interpretarsi. Sembra adunque che non potrebbe aversi una costituzione migliore di quella, in cui il potere esecutivo vada congiunto col legislativo; ma ciò appunto rende un tale governo insufficiente sotto certi riguardi, perchè le cose che debbono essere distinte non lo sono, ed il principe e il sovrano non essendo che una medesima persona, non formano, per così dire, che un governo senza governo.

Non è cosa buona che colui il quale fa le leggi le eseguisca, nè che il corpo del popolo distolga la sua attenzione dalle viste generali per applicarla agli oggetti particolari. Niente è più pericoloso nelle pubbliche bisogne della influenza degli interessi privati, e l'abuso delle leggi dal lato del governo è un male minore della corruzione del legislatore, conseguenza infallibile delle viste particolari. Allora lo stato essendo alterato nella sua sostanza, qualunque riforma diviene impossibile. Un popolo che non abusasse mai del governo, non abuserebbe nemmeno dell'indipendenza; un popolo che governasse sempre bene, non abbisognerebbe d'essere governato.

Se si prenda il termine nel suo rigoroso significato, non vi fu mai vera democrazia nè mai vi sarà. Egli è contra l'ordine naturale, che il maggior numero governi, ed il minore sia governato. Non è possibile figurarsi che il popolo stia continuamente raccolto per vacare ai pubblici negozii, e facilmente si conosce che ei non saprebbe per ciò stabilire delle commissioni, senza che la forma della amministrazione cambiasse.

In fatti io credo di poter porre questo principio, che quando gli uffizii del governo sono divisi fra parecchi tribunali, i men numerosi acquistano tosto o tardi la massima autorità, non fosse per altro che per la facilità di sbrigare gli affari, che vi fanno il loro corso naturale.

D'altra parte, quante cose difficili a riunirsi non debbono argomentarsi in tale governo? Prima, uno stato piccolissimo in cui il popolo facilmente si raguni, ed in cui ciascun cittadino possa agevolmente conoscere tutti gli altri: secondariamente, una grande semplicità di costumi, che previene l'infinità d'affari e di spinose discussioni: poi molta uguaglianza nelle cariche e nelle fortune, senza di cui l'uguaglianza non potrebbe lungo tempo sussistere nei diritti e nella autorità: finalmente poco o niente di lusso, perchè o il lusso è l'effetto delle ricchezze, o le rende necessarie; corrompe ad un tempo stesso il ricco ed il povero, l'uno per via del possesso e l'altro per l'appetito; vende la patria alla mollezza, alla vanità, e toglie allo stato tutti i suoi cittadini

per assoggettarli gli uni agli altri, e tutti alla opinione.

Ecco il perchè un celebre autore diede per principio alla repubblica la virtù (1), senza la quale tutte quelle condizioni non potrebbero durare: ma per non aver fatto la necessaria distinzione, quel bello ingegno difettò spesso di precisione, qualche volta di chiarezza, e non vide che la sovrana autorità essendo dappertutto la medesima, il medesimo principio deve radicarsi in ogni stato ben costituito, più o meno, egli è vero, secondo la forma del governo.

Arroge, non esservi governo così facile alle guerre civili ed agli intestini tumulti quanto il democratico o popolare, perchè non ve ne ha niuno che tenda sì fortemente e sì continuamente a cambiare di forma quanto quello, nè che richieda maggior vigilanza e coraggio per essere mantenuto nella sua. In tale costituzione massimamente il cittadino deve armarsi di forza e di costanza, e dire ogni giorno di sua vita nell'intimo suo cuore ciò che diceva un virtuoso

(1) Spirito delle leggi, lib. 3, cap. 3.

palatino (1) nella dieta di Polonia: *Malo periculosam libertatem quam quietum servitium.*

Se vi fosse un popolo di dei, si governerebbe democraticamente. Un governo così perfetto non conviene ad uomini.

Cap. V.

Della aristocrazia.

Qui abbiamo due persone morali distintissime, cioè il governo ed il sovrano, e per conseguenza due volontà generali, l'una che riguarda a tutti i cittadini, l'altra solamente ai membri della amministrazione. Così, quantunque il governo possa regolare la sua interna polizia come gli talenta, non può tuttavia mai parlare al popolo se non in nome del sovrano, vale a dire in nome del popolo stesso; il che non debbesi mai dimenticare.

(1) Il palatino di Posnania, padre del re di Polonia, duca di Lorena.

Le prime società governaronsi aristocraticamente. I capi delle famiglie deliberavano fra sè delle pubbliche bisogne. I giovani cedevano di buon grado alla autorità della esperienza. Quindi i nomi di *preti*, di *anziani*, di *senato*, di *geronti*. I selvaggi della America settentrionale governansi ancora oggidì in questo modo, e sono benissimo governati.

Ma a mano a mano che la imparità d'instituzione soperchiò l'imparità naturale, la ricchezza od il potere fu preferto alla età (1), e la aristocrazia divenne elettiva. Finalmente il potere trasmesso in un coi beni del padre ai figliuoli rendendo le famiglie patrizie, rese pure il governo ereditario, e furon visti senatori di vent'anni.

Sonvi adunque tre sorta di aristocrazia, cioè naturale, elettiva, ereditaria. La prima non conviene se non ai popoli semplici, la terza è il peggiore di tutti i governi, la seconda è il migliore, ed è l'aristocrazia propriamente detta.

(1) Egli è chiaro che la parola *ottimati* presso gli antichi non significa i migliori, ma i più potenti.

Oltre al vantaggio della distinzione dei due poteri, essa ha pur quello della scelta de' suoi membri; imperciocchè nel governo popolare tutti i cittadini nascono magistrati, e nell'aristocratico propriamente detto sono ristretti ad un picciol numero, e non divengono tali se non per elezione (1): modo, per cui la probità, i lumi, l'esperienza, e tutti gli altri motivi di preferenza e di pubblica stima sono altrettante nuove guarentìe, che saremo saviamente governati.

Inoltre, più comodamente si formano le assemblee, si discutono meglio gli affari e più con ordine e diligenza si spediscono, il credito dello stato è meglio sostenuto all'estero da venerabili senatori che non da una moltitudine oscura o disprezzata.

(1) È cosa di grande momento il regolare con leggi la forma della elezione dei magistrati; perchè abbandonandola alla volontà del principe, non si può evitare di cadere nella aristocrazia ereditaria, come avvenne alle repubbliche di Venezia e di Berna. La prima è da lungo tempo uno stato disciolto, e la seconda si mantiene per l'estrema saviezza del suo senato, eccezione onorevolissima e pericolosissima.

In una parola è il migliore ed il più naturale ordine, che i più savii governino la moltitudine, quando si è certi che la governeranno a suo vantaggio e non a vantaggio di se stessi. Non bisogna moltiplicare indarno le giurisdizioni, nè fare con venti mila uomini ciò che possono fare ancor meglio cento uomini eletti. Ma uopo è notare, che l'interesse di corpo comincia così a diriger meno la forza pubblica sulla regola della volontà generale, e che un'altra inevitabile propensione toglie alle leggi una parte del potere esecutivo.

Riguardo poi alle particolari convenienze, non ci vuole nè uno stato così piccolo, nè un popolo così semplice e sì diritto, che l'eseguimento delle leggi conseguiti immediatamente dalla volontà pubblica, come in una buona democrazia. Non ci vuole nemmeno una nazione talmente grande, che i capi sparsi per governarla possano farla da sovrano ciascuno nel suo dipartimento, e cominciare a rendersi indipendenti per diventare alla fin fine padroni.

Ma se l'aristocrazia esige alcune virtù di

meno del governo popolare, ne esige altresì delle altre che le sono proprie, come la moderazione nei ricchi, e il contento nei poveri, perchè sembra che una uguaglianza rigorosa vi sarebbe fuor di luogo, non essendo nemmeno stata osservata in Isparta.

Del resto è bene, che quella forma comporti una certa disuguaglianza di fortuna, affinchè in generale l'amministrazione dei pubblici affari sia affidata a quegli che possono meglio consecrarvi il loro tempo, ma non come pretende Aristotile perchè i ricchi siano sempre i preferti. Al contrario importa che una scelta opposta insegni qualche volta al popolo, che nel merito degli uomini vi sono ragioni di preferenza più importanti della ricchezza.

Cap. VI.

Della monarchia.

Fin qui abbiamo considerato il principe come una persona morale e collettiva, unita per la forza delle leggi, e depositaria nello stato del potere esecutivo. Ora abbiamo da

considerare questo potere raccolto nelle mani di una persona naturale, di un uomo reale, che solo abbia diritto di disporne secondo le leggi, e che appellasi un *monarca* od un *re*.

Ben al contrario delle altre amministrazioni, in cui un essere collettivo rappresenta un individuo, in questa un individuo rappresenta un essere collettivo; di modo che l'unità morale che costituisce il principe, è nel tempo stesso una unità fisica, nella quale trovansi naturalmente riunite tutte le facoltà, che nell'altra riunisce la legge con tanti sforzi.

Così la volontà del popolo e la volontà del principe, la forza pubblica dello stato e la forza particolare del governo, tutto corrisponde al medesimo impulso, tutte le molle della macchina stanno nella medesima mano, tutto cammina verso lo stesso scopo; non vi sono movimenti contrarii che a vicenda si distruggano, e non si può immaginare nessuna sorta di costituzione, in cui un menomo sforzo produca una azione di maggiore momento. Archimede tranquillamente seduto sulla sponda, e traente a galla senza difficoltà un grande vascello, mi rappresenta un

monarca che dal suo gabinetto governa i suoi vasti stati, e fa tutto muovere nel mentre che ei sembra immobile.

Ma se non vi ha governo più vigoroso di questo, non ve ne ha nemmeno un altro, in cui la volontà particolare abbia maggiore imperio, e domini più facilmente le altre: tutto cammina verso il medesimo scopo, è vero, ma questo scopo non è quello della pubblica felicità, e la forza stessa della amministrazione è continuamente vôlta a pregiudizio dello stato.

I re vogliono essere assoluti, e si grida loro di lontano che il miglior modo di essere tali, è quello di farsi amare dai popoli. Bellissima è questa massima, ed anche verissima sotto certi rispetti: ma disgraziatamente nelle corti se ne faranno sempre le più grasse risa. Il potere che deriva dall'amore dei popoli è senza dubbio il più grande, ma è precario e condizionale, ed i principi non se ne terranno mai satisfatti. I re migliori vogliono eziandio, ove lor piaccia, poter essere cattivi senza cessare di essere padroni. Un sermonatore politico avrà bel dire, che la forza

del popolo essendo la forza loro, hanno un interesse grandissimo di procacciare, che florido sia il popolo, numeroso e terribile; eglino sanno benissimo che ciò non è vero. È loro primiero interesse personale che il popolo sia debole, misero, e non mai capace di opporvisi. Io confesso, che supponendo i sudditi sempre perfettamente sottomessi, sarebbe allora interesse del principe che il popolo fosse potente, perchè questa potenza essendo pur la sua, lo renderebbe formidabile a'suoi vicini; ma siccome questo interesse non è se non secondario e subordinato, e le due supposizioni sono incompatibili, così è naturale che i principi diano sempre la preferenza alla massima, che è più immediatamente utile ad essi. Questa cosa metteva spesso davanti gli occhi del popolo ebreo Samuele, e questa cosa pose in chiaro Machiavelli. Fingendo di dar lezioni ai re, ne diede delle buonissime ai popoli. Il *Principe* di Machiavelli è il libro dei repubblicani (1).

(1) Machiavelli era un onest'uomo ed un buon cittadino: ma legato alla casa de' Medici, nella oppressione della sua patria era costretto di masche-

Noi abbiamo trovato, per via delle relazioni generali, che la monarchia non conviene se non agli stati ampii, e ciò vedremo ancora esaminandola in se stessa. Più l'amministrazione pubblica è numerosa, più la relazione del principe ai sudditi scema e si accosta all'uguaglianza; in modo che quella relazione è una ossia l'uguaglianza, anche nella democrazia. Quella medesima relazione aumenta a misura che il governo si ristringe, ed il governo è nel suo *maximum* quando trovasi nelle mani di un solo. Allora evvi una troppo grande distanza tra il principe ed il popolo, e lo stato manca di connessione. Per formare questa concatenazione ci vogliono adunque degli ordini intermedii, ci vogliono dei principi, dei grandi, della no-

rare il suo amore per la libertà. La sola scelta del suo esecrabile eroe, Cesare Borgia, rivela abbastanza la sua segreta intenzione; e le massime del suo libro *Il Principe* opposte a quelle de'suoi *Discorsi* su Tito Livio e delle *Storie Fiorentine* danno a divedere che questo profondo politico non ha avuto fin qui se non lettori superficiali o corrotti. La corte di Roma ha severamente proibito il suo libro, ed io lo credo, perchè la dipinse al vivo.

biltà per compierli. Ora niente di tutto ciò si conviene ad un piccolo stato, il quale per tutti quei gradi ruinerebbe.

Ma se è difficile, che un grande stato sia ben governato, difficilissimo è che sia governato bene da un sol uomo, e ognuno sa ciò che capita quando il re si pone dei sostituti.

Un difetto essenziale ed inevitabile, che porrà sempre il governo monarchico al di sotto del repubblicano, consiste in ciò, che nel repubblicano la voce pubblica non leva quasi mai alle prime cariche se non uomini illuminati e capaci di disimpegnarsene con onore, e nel monarchico quelli che occupano i primi posti non sono spesso se non accattabrighe, guidoni, ed intriganti, cui la pochezza d'ingegno, che nelle corti apre la via alle grandi cariche, non giova ad altro che a dimostrare al pubblico la loro sciocchezza non appena vi sono pervenuti. Nel fare una tal scelta il popolo si inganna meno del principe, ed un uomo di vero merito è quasi altrettanto raro nel ministero, quanto è raro un ignorantaccio alla testa di un governo repubblicano. Perciò quando per qualche caso

avventuroso, uno di quegli uomini nati per governare afferra il timone degli affari in una monarchia quasi posta in fondo da quei molti guastamestieri suoi antecessori, si rimane stupefatti ai rimedii che ei sa trovare, e ciò fa epoca in un paese.

Affinchè uno stato monarchico potesse essere governato bene, bisognerebbe che la sua grandezza o la sua estensione fosse pari alle facoltà di quello che governa. È più facile conquistare, che reggere. Per mezzo d'una leva sufficiente con un dito si può smuovere il mondo, ma per sorreggerlo ci vogliono le spalle di Ercole. Per poco sia grande uno stato, il principe è quasi sempre troppo piccolo. Al contrario, quando avviene che lo stato è troppo piccolo pel suo capo, il che è rarissimo, è ancora mal governato, perchè il capo, seguendo sempre la grandezza delle sue viste, dimentica gli interessi dei popoli, e per l'abuso del soverchio ingegno non li rende meno infelici d'un capo limitato che ne patisca difetto. Bisognerebbe, per così dire, che un reame si ampliasse o si ristringesse ad ogni

regno secondo la capacità del principe; invece che la sapienza d'un senato avendo una più fissa misura, lo stato può avere dei limiti costanti, e l'amministrazione non ire men bene.

Il più sensibile inconveniente del governo di un solo è la mancanza di quella successione continua, che forma negli altri due una non interrotta concatenazione. Morto un re, ce ne vuole un altro: le elezioni lasciano degli intervalli pericolosi, e sono tempestose: e tranne che i cittadini siano disinteressati ed integri assai, il che non accade in un governo monarchico, altrimenti la briga e la corruzione se ne immischiano. È difficile, che colui al quale si è venduto lo stato, non lo venda a sua volta, e non si risarcisca sui deboli dell'oro che i potenti gli strapparono. Tosto o tardi tutto si fa venale sotto una tale amministrazione, e la pace che si gode allora sotto i re è peggiore del disordine degli interregni.

Per prevenire simili mali che si è fatto? si resero le corone ereditarie in certe famiglie, e si stabilì un ordine di successione,

che toglie ogni lite alla morte dei re; vale a dire che sostituendo l'inconveniente delle reggenze a quello delle elezioni, si preferì una apparente tranquillità ad una amministrazione prudente, e si amò meglio di correre rischio d'avere a capi dei bambini, dei mostri, degli imbecilli, che d'avere da disputare sulla scelta di re buoni. Non si considerò che esponendosi in questo modo ai rischi dell'alternativa, si ha quasi tutte le probabilità avverse. Stupenda parola fu quella di Dionigi il giovane, cui suo padre rimproverandolo d'una azione vergognosa, diceva: te ne diedi io l'esempio? Ah! rispose il figliuolo, vostro padre non era re (1).

Tutto concorre a privar di giustizia e di ragione un uomo allevato per comandare agli altri. È fama che si duri molta fatica per insegnare ai giovani principi l'arte di regnare, ma non sembra che giovi loro gran fatto cotesta educazione. Si farebbe meglio assai se si incominciasse ad insegnar loro l'arte

(1) Plutarco, *Detti memorandi dei re e dei grandi capitani*, § 22.

d'ubbidire. I più gran re dalla storia celebrati non vennero allevati per regnare, poichè il regnare è una scienza che non si possiede mai così poco, come quando si è troppo imparata, e si acquista meglio ubbidendo che comandando. *Nam utilissimus idem ac brevissimus bonarum malarumque rerum delectus, cogitare qui aut nolueris sub alio principe aut volueris* (1).

Da tale difetto di coerenza ne viene l'incostanza del governo regio, che regolandosi ora sovra un disegno ed or sovra un altro secondo il carattere del principe che regna, o delle persone che regnano per lui, non può avere lungo tempo un oggetto fisso nè una condotta conseguente: variazione che rende sempre lo stato ondeggiante di massima in massima, di progetto in progetto, il che non avviene negli altri governi, in cui il principe è sempre lo stesso. In generale vedesi eziandio, che se in una corte evvi maggiore astuzia, in un senato evvi più di saviezza, e le repubbliche conseguono il

(1) Tacito, sto. lib. 1.

loro fine per mezzo di viste più costanti e meglio continuate; invece che ogni rivoluzione nel ministero ne produce una nello stato, essendo massima comune a tutti i ministri, e quasi a tutti i re, di fare in ogni cosa il contrario del loro antecessore.

Da quella medesima incoerenza si desume ancora la soluzione di un sofisma familiarissimo ai politici regii, ed è di paragonare non solamente il governo civile al governo domestico, ed il principe al padre di famiglia, errore già confutato, ma ancora di dare liberalmente a quel magistrato tutte le virtù, di cui abbisognerebbe, e di supporre sempre che il principe sia quello che dovrebb'essere: supposizione, mercè la quale il governo regio è evidentemente preferibile ad ogni altro, perchè incontrastabilmente è il più forte, e per essere eziandio il migliore, non gli manca altro che una volontà di corpo più conforme alla volontà generale.

Ma se, giusta Platone, il re per natura è un personaggio sì raro, quante volte la natura e la fortuna concorreranno a coronarlo? E se la educazione regia corrompe

necessariamente quelli che la ricevono, che cosa dovrassi sperare da una serie d'uomini allevati per regnare? Gli è dunque un volersi ingannare a gran partito, confondendo il governo regio con quello di un re buono. Per vedere che cosa sia quel governo in se stesso, bisogna considerarlo sotto principi limitati o cattivi; imperciocchè essi giugneranno tali al trono, od il trono li renderà tali.

Codeste difficoltà non isfuggirono ai nostri autori; ma eglino non se ne diedero punto fastidio. Il rimedio, dicono essi, consiste nell'ubbidire senza far fiato; Iddio regala i re malvagi nella sua collera, e li fà sopportare quali castighi del cielo. Questo discorso, senza dubbio, è edificante, ma parmi che suonerebbe meglio su di un pulpito che in un libro di politica. Che dire di un medico, che prometta miracoli, e poi faccia consistere tutta l'arte sua nel confortare il malato alla pazienza? Si sa che quando si ha un cattivo governo, bisogna sopportarlo: ma si tratterebbe di trovarne uno buono.

Cap. VII.

Dei governi misti.

Propriamente parlando non vi ha governo semplice. Bisogna che un capo unico abbia dei magistrati subalterni, uopo è che un governo popolare abbia un capo. Così nella divisione del potere esecutivo vi è sempre una gradazione dal numero maggiore al minore, con questa differenza, che ora il numero maggiore dipende dal minore, ed ora il minore dal maggiore.

Talvolta evvi una partizione uguale sia quando le parti costitutive trovansi in una mutua dipendenza, come nel governo d'Inghilterra; sia quando l'autorità di ciascuna parte è indipendente ma imperfetta, come in Polonia. Questa ultima forma è cattiva perchè non vi è unità nel governo, e lo stato manca di legame.

Quale dei due governi vale meglio, il semplice od il misto? È questa una quistione agitatissima presso i politici, alla quale bisogna fare la medesima risposta già da me data intorno ad ogni forma di governo.

Il governo semplice è il migliore in se stesso, soltanto perchè semplice. Ma quando il potere esecutivo non dipende abbastanza dal legislativo, cioè quando evvi maggior relazione del principe al sovrano, che del popolo al principe, bisogna rimediare a questo difetto di proporzione dividendo il governo; imperciocchè allora tutte le sue parti non hanno minore autorità sovra i sudditi, e per la loro divisione tutte insieme sono men forti contra il sovrano.

Il medesimo inconveniente si previene ancora collo stabilire dei magistrati intermedii, che lasciando il governo nella sua interezza servono solo a bilanciare i due poteri ed a mantenere i loro rispettivi diritti. Allora il governo non è misto ma temperato.

Si può rimediare con mezzi simiglianti all'inconveniente opposto, e quando il governo è troppo umile, eriger tribunali per concentrarlo, e ciò si pratica in tutte le democrazie. Nel primo caso si divide il governo per indebolirlo, e nel secondo per rafforzarlo; imperciocchè i *maximum* di forza e di debolezza trovansi ugualmente nei governi sem-

plici invece che le forme miste danno una forza mediocre.

Cap. VIII.

Ogni forma di governo non è sempre propria ad ogni paese.

La libertà non essendo un frutto di tutti i climi, non si addice nemmeno a tutti i popoli. Più questo principio stabilito da Montesquieu si medita, e più si riconosce vero; più viene impugnato, e più si ha occasione di stabilirlo per mezzo di novelle prove.

In tutti i governi del mondo la persona pubblica consuma e non produce niente. Da che trae dunque la sostanza consumata? dal lavoro de' suoi membri. Il superfluo dei particolari produce il necessario del pubblico. Dal che ne viene, che lo stato civile non può sussistere senza che il lavoro degli uomini frutti al di là dei loro bisogni.

Ora, questo soprappiù non è lo stesso in tutti i paesi del mondo. In molti è sufficiente, in altri mediocre, in altri nullo, in altri

negativo. Questo rapporto dipende dalla fertilità del clima, dal modo di lavorare voluto dalla terra, dalla natura de' suoi prodotti, dalla forza de' suoi abitanti, dalla maggiore o minor consumazione ad essi necessaria, e da parecchi altri simili rapporti, ond'è composto.

D'altra parte, non tutti i governi sono della medesima natura; ve ne ha di quelli che sono più o meno divoranti; e le differenze sono fondate su quest'altro principio, che, più le contribuzioni pubbliche si scostano dalla loro sorgente e più sono gravi. Una tale gravezza non deve inferirsi dalla quantità delle imposte, ma dalla via che debbono queste percorrere per ritornare nelle mani dalle quali uscirono. Quando una tale circolazione è facile e bene stabilita, si paghi poco si paghi molto non importa, perchè il popolo è sempre ricco e le finanze vanno sempre bene. All'incontro, per poco che doni il popolo, quando quel poco non gli rientra, e sempre dona, in breve si rifinisce; lo stato non è mai ricco, ed il popolo è sempre misero.

Da ciò ne viene, che più la distanza dal popolo al governo aumenta, e più i balzelli divengono onerosi: perciò nella democrazia il popolo è il meno aggravato, nella aristocrazia lo è di più, e nella monarchia sopporta il più gran peso. La monarchia non conviene dunque se non alle nazioni ricche, l'aristocrazia agli stati mediocri in ricchezza ed in grandezza, la democrazia agli stati piccoli e poveri.

Infatti più si riflette e più si trova in ciò una differenza tra gli stati liberi ed i monarchici. Nei primi tutto si impiega pel vantaggio comune; negli altri le forze pubbliche e particolari sono reciproche; e l'una cresce per l'indebolimento dell'altra: finalmente il despotismo invece di governare i sudditi per renderli felici, li rende miseri per governarli.

Ecco adunque, in ogni clima, delle cause naturali, dietro le quali si può indicare la forma di governo, verso cui la forza del clima lo sospinge, e dire eziandio quale specie d'abitanti debba avere.

I luoghi ingrati e sterili, in cui il prodotto

non equivale al lavoro, debbono rimanere incolti e deserti, o solamente popolati di selvaggi: i luoghi, in cui il lavoro degli uomini non frutta esattamente se non il necessario, debbono venire abitati da popoli barbari, perchè vi sarebbe impossibile ogni incivilimento: i luoghi, in cui l'eccesso del prodotto sul lavoro è mediocre convengono ai popoli liberi: i luoghi in cui il terreno abbondante e fertile benchè poco lavorato frutta assai, vogliono essere governati monarchicamente, onde consumare per mezzo del lusso del principe l'eccesso del superfluo dei sudditi; imperocchè è meglio che quell'eccesso venga assorbito dal governo che dissipato dai particolari. So che vi sono delle eccezioni: ma queste eccezioni stesse confermano la regola, nel senso che quelle generano tosto o tardi delle rivoluzioni, le quali riducono le cose nell' ordine della natura.

Distinguiamo sempre le leggi generali dalle cause particolari, che ne possono modificare l'effetto. Quand'anche tutto il Mezzodì fosse pieno di repubbliche, e tutto il Norte di

stati despotici, non sarebbe tuttavia men vero, che per l'effetto del clima il despotismo conviene ai paesi caldi, la barbarie ai paesi freddi, ed il buono *incivilimento* alle regioni intermedie. Io vedo ancora, che ammettendo il principio, si potrebbe disputare intorno alla applicazione; si potrà dire, che vi sono paesi freddi fertilissimi, e paesi meridionali ingratissimi. Ma una tale difficoltà si affaccia soltanto a quelli, che non esaminano la cosa in tutte le sue relazioni. Come già dissi, bisogna tener conto delle relazioni del lavoro, delle forze, della consumazione ecc. ecc.

Supponiamo che di due terreni uguali l'uno produca cinque e l'altro dieci. Se gli abitanti del primo consumano quattro, e quegli del secondo nove, l'eccesso del primo prodotto sarà un quinto, e quello del secondo un decimo. La relazione di questi due eccessi essendo dunque in ragione inversa di quella dei prodotti, il terreno che non frutterà che cinque darà un superfluo doppio di quello del terreno che frutterà dieci.

Ma qui non si tratta di un prodotto doppio, ed io non credo che siavi taluno, il quale

osi mettere in generale la fertilità dei paesi freddi uguale a quella dei paesi caldi. Tuttavia supponiamo questa uguaglianza; lasciamo, se vuolsi, l'Inghilterra pari alla Sicilia, e la Polonia all'Egitto: più verso il Mezzodì avremo l'Africa e le Indie, più verso il Norte non avremo più niente. Per quella parità di prodotto, quale differenza nella coltura! In Sicilia basta razzolare la terra, in Inghilterra quante cure per lavorarla! Ora, dove ci vuole un numero maggiore di braccia per dare il medesimo prodotto, il superfluo dev'essere necessariamente minore.

Si consideri inoltre, che la medesima quantità d'uomini consuma assai meno nei paesi caldi. Ivi per istar bene, il clima richiede un viver sobrio: gli Europei che vi vogliono menare una vita alla europea, periscono tutti di scorrenza e di indigestione. « Noi siamo, dice Chardin, bestie carnivore, » lupi in paragone degli Asiatici. Alcuni » attribuiscono la sobrietà dei Persiani alla » poca coltivazione del loro paese, ed io » invece credo che il loro paese abbondi

» meno in derrate, perchè gli abitanti ne
» abbisognano meno. Se la loro frugalità,
» continua egli, fosse un effetto della penuria
» del paese, mangierebbero poco i poveri
» soltanto, ed invece mangiano poco gene-
» ralmente tutti; si mangierebbe più o meno
» in ciascuna provincia secondo la fertilità
» del paese, invece che incontrasi la mede-
» sima sobrietà per tutto il reame. Lodansi
» eglino assai del loro modo di vivere, di-
» cendo che basta osservare la loro carna-
» gione per confessare quanto sia più eccel-
» lente di quella dei Cristiani. Infatti la
» carnagione dei Persiani è unita, la loro
» pelle è bella, fina e pulita; invece la car-
» nagione degli Armeni loro sudditi, che
» vivono alla europea, è ruvida, bitorzolata,
» ed i loro corpi sono grossi e pesanti ».

Più ci avviciniamo alla linea, e più i popoli vivono sobriamente. Non mangiano quasi mai carne; il riso, il formentone, il cuzcuz, il miglio, la cassava sono i loro ordinarii alimenti. Nelle Indie sonvi milioni d'uomini, il cui nutrimento non costa un soldo al giorno. Pure in Europa vediamo delle diffe-

renze notevoli circa l'appetito tra i popoli del Norte e quelli del Mezzodì. Col desinare di un Tedesco uno Spagnuolo vive otto giorni. Nei paesi in cui gli uomini sono più voraci, il lusso rivolgesi eziandio verso le cose di consumazione: in Inghilterra si palesa sovra una tavola coperta di carni, in Italia vi si regala del zucchero e dei fiori.

Il lusso delle vestimenta presenta ancora simili differenze. Nei climi in cui i cambiamenti delle stagioni sono facili e violenti, si portan abiti migliori e più semplici; in quelli in cui non si veste se non per far pompa, vi si ricerca più lo splendore che l'utilità; gli abiti stessi sono un lusso. A Napoli vedrete ogni giorno degli uomini diportarsi a Posilipo in veste dorata e senza calze. L'istessa cosa avviene nelle fabbriche: quando non si ha niente a temere dalle ingiurie dell'aria si consacra tutto alla magnificenza. A Parigi ed a Londra si vuole essere alloggiati caldamente e comodamente: a Madrid vi sono superbi saloni; e non delle finestre che chiudano, e si giace in topaie.

Gli alimenti sono assai più sostanziali e

sugosi nei paesi caldi, e questa terza differenza non può fare a meno di influire sulla seconda. Perchè in Italia si mangiano tanti legumi? perchè costì sono buoni, nutritivi e di un gusto eccellente. In Francia, in cui sono soltanto pasciuti di acqua, non nudriscono punto e sulle tavole sono tenuti per nulla, e ciò nonostante non occupano men di terreno e bisogna durare almeno almeno una pena uguale a coltivarli. Si è fatta l'esperienza, che il frumento di Barbaria, inferiore a quello di Francia, rende assai più in farina, e quello di Francia alla sua volta rende più del grano del Norte. Dal che si può inferire che una simile gradazione osservasi generalmente nella medesima direzione della linea al polo. Ora, non è egli un disavvantaggio visibile l'avere in un prodotto uguale una minore quantità di alimenti?

A tutte quelle considerazioni posso ancora aggiugnerne una, che quindi deriva e le rafforza, ed è che i paesi caldi hanno un minor numero di abitanti dei paesi freddi, e potrebbero alimentarne un numero maggiore; la qual cosa produce un doppio su-

perfluo sempre a vantaggio del despotismo. Più il medesimo numero di abitanti occupa una grande superficie, e più le rivolte diventano difficili, perchè non vi si può andar d'accordo nè prontamente nè di straforo, e sempre riesce facile al governo di sventare i disegni e di troncare le comunicazioni. Ma più un popolo numeroso si ravvicina, e meno il governo può usurpare sovra il sovrano: i capi deliberano tranquilli nelle loro stanze al pari del principe nel suo consiglio, e la folla ragunasi presto in sulle piazze al par delle truppe nei loro quartieri. Il vantaggio adunque di un governo tirannico in questa cosa è di poter agire a grandi distanze. Mercè i punti d'appoggio che si piglia, la sua forza cresce lontano come quella delle leve (1). Quella del popolo invece non agisce se non concentrata: dilatandosi svapora e si perde, come l'effetto della polvere sparsa per terra, la quale non si accende che gra-

(1) Ciò non contraddice quello che dissi più sopra, lib. 2, cap. 9, intorno agli inconvenienti dei grandi stati; perchè là trattavasi dell'autorità del governo su i suoi membri, e qui si tratta della sua forza

nello per granello. Per la qual cosa i paesi men popolati sono i più proprii alla tirannide: le belve feroci non regnano se non nei deserti.

Cap. IX.

Dei segni di un buon governo.

Quando adunque si chiede assolutamente qual sia il migliore governo, si chiede una cosa insolubile ed indeterminata; o, se si vuole, sono tante le buone soluzioni, quante le combinazioni possibili nelle posizioni assurde e relative dei popoli.

Ma se si chiedesse a qual segno si possa conoscere, che un dato popolo è bene o mal governato, ben diversa sarebbe la cosa, e la questione di fatto si potrebbe risolvere.

contra i sudditi. Le sue membra sparse gli valgono di punto d'appoggio per agire lontano sul popolo, ma non ha nessun punto d'appoggio per agire direttamente su i suoi membri medesimi. Così nell'un caso la lunghezza della leva ne forma la debolezza, e nell'altro la forza.

Frattanto niuno la risolve, perchè ciascuno vuole risolverla a suo modo. I sudditi vantano la pubblica tranquillità, i cittadini la libertà dei particolari; uno preferisce la sicurezza dei poderi, l'altro quella delle persone; uno vuole che il governo migliore sia il più severo, sostiene l'altro che sia il più dolce; altri vuole che si puniscano i delitti, ed altri si prevengano; chi stima sia una bella cosa l'esser temuto dai vicini, e chi ama meglio di rimanersene sconosciuto; uno è contento quando circola il danaro, l'altro esige che il popolo abbia del pane. Quand'anche si andasse d'accordo intorno a questi punti ed altri simili, saremmo forse iti più innanzi? Le quantità morali mancando di precisa misura, se fossimo anche d'accordo intorno al segno, come il saremmo intorno alla estimazione?

Quanto a me, io mi stupisco sempre che si sconosca un segno così semplice, o che si abbia la mala fede di non convenirne. Qual è il fine della politica associazione? è la conservazione e la prosperità de'suoi membri. E qual è il più sicuro indizio, che quegli

si conservano e prosperano? è il loro numero e la loro popolazione. Non ite adunque a cercare altrove questo indizio così conteso. Pareggiata altronde ogni cosa, il governo migliore è infallantemente quello, sotto cui senza mezzi estranei, senza naturalizzazione, senza colonie i cittadini popolano e moltiplicano di più. Il peggiore è quello, sotto il quale un popolo scema e deperisce. Calcolatori, ora tocca a voi: contate, misurate, paragonate (1).

(1) Intorno al medesimo principio dèssi giudicare dai secoli che meritano la preferenza per la prosperità del genere umano. Troppo si ammirarono quelli, in cui vidersi fiorire le lettere e le arti, senza penetrare l'oggetto segreto di loro coltura, senza considerarne il funesto effetto: *idque apud imperitos humanitas vocabatur, cum pars servitutis esset.* (Tacit., Agric., 21.) Non vedremo noi mai nelle massime dei libri il grossolano interesse che fa parlare gli autori? No, checchè ne dicano, quando un paese si spopola, malgrado il suo splendore, non è vero che tutto vada bene, e non basta che un poeta abbia centomila franchi di rendita per far sì che il suo secolo sia il migliore di tutti. Non bisogna tanto por mente all'apparente quiete ed alla tranquillità dei capi, quanto al benessere delle intiere nazioni, e special-

Cap. X.

Dell'abuso del governo e della sua propensione a degenerare.

Siccome la volontà particolare continuamente agisce contra la volontà generale, così il governo fa uno sforzo continuo contro la sovranità. Più aumenta quello sforzo, e più si altera la costituzione; e siccome non evvi costì altra volontà di

mente degli stati i più numerosi. La grandine flagella qualche cantone, ma porta di rado carestia. Le ribellioni, le guerre civili sgomentano assai i capi, ma non formano la vera disgrazia dei popoli, che possono pur pigliare del fiato nel mentre che si lotta con chi li tiranneggierà. Le loro prosperità o calamità reali nascono dal loro stato permanente: quando tutto rimane schiacciato sotto il giogo, allora tutto deperisce, ed i capi distruggendoli a loro agio *ubi solitudinem faciunt, pacem appellant.* (Tacit., Agric., 31.) Quando le contese dei grandi agitavano il reame di Francia, e il coadiutore di Parigi portava al parlamento un pugnale in tasca, non fu tolto al popolo francese di vivere per ciò felice e numeroso in una onesta e libera agiatezza. Altre volte la

corpo, che resistendo a quella del principe, le mantenga pari amendue, così tardi o tosto deve avvenire, che il principe opprima alla fin fine il sovrano, e rompa il trattato sociale. È questo il vizio inerente ed inevitabile, che fin dal nascere del corpo politico tende continuamente a distruggerlo, come la vecchiezza e la morte distruggono finalmente il corpo dell'uomo.

Sonvi due vie generali, per cui un governo degenera, quando cioè si ristringe o quando lo stato si dissolve.

Il governo si ristringe quando passa dal gran numero al piccolo, cioè dalla democrazia alla aristocrazia, e dalla aristocrazia

Grecia fioriva in preda alle più crudeli guerre, il sangue si versava a torrenti, e tutto il paese era coverto d'uomini. « Pareva, dice Machiavelli, che » fra le stragi, le proscrizioni e le guerre civili la » nostra repubblica divenisse più potente: la virtù » de'suoi cittadini, i loro costumi, e la loro indi- » pendenza erano più efficaci per rinvigorirla che » non tutti i suoi dissidii per farla debole ». Un po'di agitazione dà dell'elasticità alle anime, ed è la libertà e non la pace che faccia veramente prosperare la specie.

alla monarchia. È questa la sua naturale inclinazione (1). Se retrogradasse dal piccol numero al grande, dir si potrebbe che ei si rilassa: ma questo progresso inverso è impossibile.

Infatti il governo non cambia mai forma, se non quando guastatasi ogni sua molla, trovasi talmente debole da non potere conservare la sua. Ora, se ei si allentasse ancora ampliandosi, la sua forza diverrebbe affatto nulla, ed ancor meno sussisterebbe. Bisogna dunque rimontare e premere la molla a mano a mano

(1) La formazione lenta ed il progresso della repubblica di Venezia nelle sue lagune offrono un esempio notabile di una tale successione; e fa stupire assai, che da più di mila dugent' anni, i Veneziani non sembrino ancora giunti se non al secondo termine, il quale cominciò al *serrar di consiglio* nel 1198. In quanto agli antichi dogi, che loro si rimproverano, checchè possa dire lo *Squittinio della libertà veneta*, egli è provato che quegli non furono loro sovrani.

Non si tralascierà di oppormi la repubblica romana, la quale tenne, dirassi, un progresso tutt'affatto contrario passando dalla monarchia alla aristocrazia, e dalla aristocrazia alla democrazia. Io sono ben lontano dal pensarla così.

che cede: altrimenti lo stato da quella sostenuto cadrebbe in rovina.

Il caso della dissoluzione dello stato può capitare in due modi.

Il primo instituto di Romolo fu un governo misto che degenerò subito in dispotismo. Per cagioni particolari lo stato perì innanzi tempo, come vedesi a morire un neonato prima d'avere attinto l'età d'uomo. La cacciata dei Tarquinii fu la vera epoca dell'origine della repubblica. Ma essa non pigliò subito una forma costante, perchè non si fece l'opera se non a mezzo col non abolire il patriziato. Imperciocchè in quella maniera l'aristocrazia ereditaria, che è la peggiore delle amministrazioni legittime, rimanendo in conflitto colla democrazia, la forma del governo sempre incerta e tentennante, non sarebbe stata fissa, come lo provò Machiavelli, fino alla instituzione dei tribuni; allora solamente vi fu un vero governo ed una vera democrazia. Infatti, il popolo allora non era solamente sovrano, ma magistrato e giudice; il senato non era se non un tribunale di sott'ordine, per temperare e concentrare il governo; e gli stessi consoli benchè patrizii, benchè primi magistrati, benchè generali assoluti in guerra, a Roma non erano altro fuorchè i presidenti del popolo.

Fin d'allora videsi pure il governo prendere la sua china naturale, e tendere fermamente all'aristocrazia. Il patriziato abolendosi quasi da sè, l'aristocrazia non era più nel corpo dei patrizii com'è a Venezia

Primieramente, quando il principe non amministra più lo stato secondo le leggi, ed usurpa il potere sovrano. Allora si fa un cambiamento notevole, ed è che non il governo si ristringe, ma lo stato: io vuo'dire che il grande stato si discioglie, e se ne forma un altro in quello, composto solamente dei membri del governo, padrone e tiranno del popolo. Di modo che in quella che il governo usurpa la sovranità, il patto sociale si frange, e tutti i semplici cittadini rientrati di diritto nella loro libertà naturale, sono costretti ma non obbligati ad ubbidire.

ed a Genova, ma nel corpo del senato composto di patrizii e di plebei, ed eziandio nel corpo dei tribuni quando cominciarono ad usurpare un potere attivo: imperciocchè le parole non fanno niente alle cose; e quando il popolo ha dei capi che governano per lui, qualunque nome portino quei capi, è sempre una aristocrazia.

Dall'abuso della aristocrazia nacquero guerre civili ed il triumvirato. Silla, Giulio Cesare, Augusto diventarono in fatto veri monarchi; e finalmente sotto il dispotismo di Tiberio, lo stato si disciolse. La storia romana non ismentisce dunque il mio principio, ma lo conferma.

Lo stesso caso avviene eziandio quando i membri del governo usurpano separatamente il potere, il quale non devono esercitare se non in corpo; il che non è una piccola infrazione delle leggi, e produce ancora un più grande disordine. Allora si hanno per dir così tanti principi quanti sono i magistrati, e lo stato non meno diviso del governo perisce o cambia forma.

Quando lo stato si discioglie, l'abuso del governo, qualunque siasi, piglia il nome comune di *anarchia*. Facendo poi una distinzione, la democrazia degenera in *oclocrazia*, l'aristocrazia in *oligarchia*, ed io aggiugnerò che la monarchia degenera in *tirannide*; ma questa ultima parola è equivoca e richiede una spiegazione.

Nel senso volgare, un tiranno è un re che governa con violenza e senza riguardo alla giustizia ed alle leggi. Nel senso preciso, un tiranno è un particolare che si arroga l'autorità regia senza diritto. Così interpretavano la parola *tiranno* i Greci ed eglino davano questo titolo indifferentemente ai buoni ed ai cattivi principi, la cui autorità

non fosse legittima (1). Così *tiranno* ed *usurpatore* sono due parole perfettamente sinonime.

Per dare diversi nomi a cose differenti, io chiamo *tiranno* l'usurpatore della autorità regia, e *despota* l'usurpatore del potere sovrano. Il tiranno è quegli che si ingerisce contra le leggi a governare secondo le leggi, il despota è quegli che si pone al di sopra delle leggi medesime. Così il tiranno può non esser despota, ma il despota è sempre tiranno.

(1) *Omnes enim et habentur et dicuntur tyranni, qui potestate utuntur perpetua in ea civitate quæ libertate usa est.* Corn. Nep. in Miltiad., cap. 8. — È vero, che Aristotile (Mor. Nicom., lib. 8, cap. 10) distingue il tiranno dal re per via che il primo governa per sua propria utilità, ed il secondo solamente per l'utilità de' suoi sudditi; ma oltre che generalmente tutti gli autori greci pigliarono la parola *tiranno* in un altro senso, come apparisce massimamente dal Gerone di Senofonte, giusta la distinzione di Aristotile ne verrebbe, che dal principio del mondo non avrebbe ancora esistito un re.

Cap. XI.

Della morte del corpo politico.

Tale è lo sdrucciolo naturale ed inevitabile dei governi meglio costituiti. Se perirono Sparta e Roma, quale stato può sperare di durar sempre? Se vogliamo formare uno statuto durevole, non pensiamo di renderlo eterno. Per riuscirvi non bisogna tentare l'impossibile, nè vantarsi di dare all'opera degli uomini una solidità, che le umane cose non comportano.

Il corpo politico al par del corpo umano comincia a morire fin dal suo nascere, e porta in se stesso i germi di sua distruzione. Ma possono l'uno e l'altro avere una costituzione più o meno robusta e atta più o meno a conservarli lungo tempo. La costituzione dell'uomo è l'opera della natura, quella dello stato è opera dell'arte. Non dipende dagli uomini il prolungare la loro vita, ma da essi dipende il prolungar quella dello stato per quanto sia possibile, dandogli la migliore

costituzione possibile. Quello che sarà meglio costituito finirà, ma più tardi di un altro, se nessuno impreveduto accidente non cagioni anzi tempo la sua rovina.

Il principio della vita politica sta nella autorità sovrana. Il potere legislativo è il cuore dello stato, il potere esecutivo ne è il cervello che dà il motivo a tutte le parti. Il cervello può cadere in paralisia, e l'individuo ancor vivere. Un uomo resta imbecille e vive: ma non appena il cuore ha cessato di battere che l'animale è morto.

Lo stato non sussiste per via delle leggi, ma per via del potere legislativo. La legge di ieri non obbliga oggi: ma il tacito consenso si presume dal silenzio, e si crede che il sovrano confermi incessantemente le leggi che non abroga potendo. Tutto ciò che ha dichiarato di volere una volta, lo vuole sempre, a meno che lo revochi.

Perchè dunque si porta tanto rispetto alle antiche leggi? Egli è per quella cosa. Si deve credere che non le abbia potuto conservare se non l'eccellenza delle volontà antiche: se il sovrano non le avesse ricono-

sciute costantemente salutari, mille volte le avrebbe rivocate. Ecco perchè le leggi ben lungi dall'indebolirsi acquistano continuamente una nuova forza in ogni stato ben costituito: il pregiudizio della antichità le rende ogni dì più venerabili; in vece che dovunque le leggi s' indeboliscono invecchiando, è una prova che non vi ha più potere legislativo, e che lo stato non vive più.

Cap. XII.

Come si mantenga l'autorità sovrana.

Il sovrano non avendo altra forza fuorchè il suo potere legislativo, non agisce se non per mezzo delle leggi; e le leggi non essendo altro fuorchè atti autentici della volontà generale, il sovrano non saprebbe agire se non quando il popolo è ragunato. Il popolo raunato! si dirà, quale chimera! È una chimera oggi, ma non la era due mill'anni fa. Gli uomini cambiarono forse di natura?

I confini del possibile nelle cose morali sono meno angusti di quello che noi pen-

siamo, ma sono ristretti dalle nostre debolezze, da' nostri vizii, dai nostri pregiudizii. Le anime basse non credono ai grandi uomini: vili schiavi sorridono beffardi a questa parola di libertà.

Da quel che fu fatto consideriamo ciò che può farsi. Io non parlerò delle antiche repubbliche della Grecia; ma parmi, che la repubblica romana fosse un grande stato, e la città di Roma una grande città. L'ultimo censo diede in Roma quattrocento mila cittadini atti a portar l'armi, e l'ultima enumerazione dell'impero più di quattro milioni di cittadini, senza contare i soggetti, gli stranieri, le donne, i fanciulli, gli schiavi.

Quale difficoltà non sarebbe per certuni il ragunare frequentemente l'immenso popolo di quella capitale e de' suoi contorni! Ebbene poche settimane passavano senza che il popolo romano si raunasse, ed anche parecchie volte. Non solo esercitava i diritti della sovranità, ma una parte di quelli del governo. Trattava egli certi affari, giudicava certe cause, e tutto quel popolo era sulla pubblica piazza più spesso magistrato che cittadino.

Risalendo ai primi tempi delle nazioni, si troverebbe che la maggior parte degli antichi governi, anche monarchici, come eran quegli dei Macedoni e dei Franchi, avevano di simili consigli. Checchè sia, questo solo fatto incontestabile risponde a tutte le difficoltà: dall'esistente al possibile la conseguenza mi par buona.

Cap. XIII.

Continuazione.

Non basta che il popolo ragunato abbia una volta fissato la costituzione dello stato col sanzionare un corpo di leggi; non basta che abbia stabilito un governo perpetuo, o che abbia provveduto una volta per sempre alla elezione dei magistrati: oltre alle assemblee straordinarie da imprevisti accidenti volute, uopo è che ve ne siano delle fisse e periodiche, le quali per nessun motivo non si possano abolire nè prorogare, talmente che ad un giorno fisso il popolo sia legitti-

mamente convocato dalla legge, senza che faccia d'uopo per ciò di nessun'altra formale convocazione.

Ma, fuori di queste assemblee giuridiche per la loro sola data, ogni assemblea del popolo che non sarà stata convocata dai magistrati preposti a questo effetto e secondo le forme prescritte, dev' essere tenuta per illegittima, e di nessuna efficacia, perchè l'ordine stesso di ragunare deve emanare dalla legge.

Riguardo alle tornate più o meno frequenti delle assemblee legittime, esse dipendono da tante considerazioni, che non vi si potrebbe dare delle norme precise. Si può dire soltanto in generale, che più il governo è forte, e più deve mostrarsi frequentemente il sovrano.

Mi si dirà, che ciò può esser buono per una sola città; ma che fare quando lo stato ne contiene di parecchie? Si dividerà forse l'autorità sovrana? oppure la si dovrà concentrare in una sola città ed assoggettare tutto il rimanente?

Io rispondo, che non si deve fare nè

l'una nè l'altra di quelle cose. Primieramente, l'autorità sovrana è semplice ed una, e non si può dividerla senza distruggerla. In secondo luogo, una città come una nazione, non può essere legittimamente suddita di un'altra, perchè l'essenza del corpo politico sta nell'armonia dell'ubbidienza e della libertà, e perchè queste parole di *suddito* e di *sovrano* sono correlazioni identiche la cui idea si riunisce nella sola parola di cittadino.

Rispondo ancora essere sempre un male l'unire parecchie città in una sola repubblica, e volendo fare questa unione, non doversi mai menar vanto di evitarne i naturali inconvenienti. Non bisogna obbiettare l'abuso de' grandi stati a chi non ne voglia se non di piccoli. Ma come dare ai piccoli stati forza bastante per resistere ai grandi? Come un tempo le città greche resistettero al gran re, e come più recentemente l'Olanda e la Svizzera resistettero alla casa d'Austria.

Tuttavolta, se non si può ridurre lo stato a giusti limiti, rimane ancora un rimedio, ed è di non soffrir capitale, di far sedere

il governo alternativamente in ciascuna città, e di ragunarvi pure a vicenda gli stati del paese.

Popolate ugualmente il territorio, propagate dappertutto i medesimi diritti, e l'abbondanza e la vita; in questa maniera lo stato diverrà tutto ad un tratto il più forte ed il meglio governato che sia possibile. Rammentatevi, che le mura delle città non si formano se non degli avanzi delle case campestri. Ad ogni palazzo che io vedo sorgere nella capitale, parmi di veder diroccare tutto un paese.

Cap. XIV.

Continuazione.

In quella, che il popolo è legittimamente ragunato in corpo sovrano, ogni giurisdizione del governo cessa, rimane sospeso il potere esecutivo, e la persona dell'ultimo cittadino è altrettanto sacra ed inviolabile che quella del primo magistrato, imperciocchè dove trovasi il rappresentato non vi sia più rap-

presentante di sorta. La maggior parte dei tumulti che sorsero a Roma nei comizii, accaddero per essersi ignorata o negletta questa regola. I consoli allora non erano se non i presidenti del popolo, i tribuni semplici oratori (1), ed il senato niente affatto.

Quegli intervalli di sospensione, in cui il principe riconosce o deve riconoscere un superiore attuale, gli furono sempre formidabili, e quelle assemblee del popolo, che sono l'egida del corpo politico ed il freno del governo, furono in ogni tempo l'orrore dei capi: epperciò questi non risparmiano mai nè cure, nè obbiezioni, nè difficoltà, nè promesse per distorne i cittadini. Quando questi sono avari, vili, pusillanimi, più amanti del riposo che della libertà, non durano lungo tempo contra i tremendi sforzi del governo, e così la forza resistente continuamente crescendo, alla fin fine l'auto-

(1) Press'a poco secondo il senso che si dà a quel nome nel parlamento d'Inghilterra. La rassomiglianza di quelle cariche avrebbe messo in conflitto i consoli ed i tribuni, quand'anche fosse stata sospesa ogni giurisdizione.

rità sovrana sparisce e la maggior parte delle repubbliche cadono e periscono anzi tempo.

Ma tra l'autorità sovrana ed il governo arbitrario intromettesi talvolta un potere medio, del quale bisogna far parola.

Cap. XV.

Dei deputati ossia rappresentanti.

Tostochè il pubblico servizio cessa d'essere la principale bisogna dei cittadini, e questi amano meglio servire colla borsa, che colla persona, lo stato è già in procinto di rovinare. Se hanno da correre alla guerra, pagano truppe e rimangono a casa, se hanno da ire a consiglio, nominano deputati e restano in casa. A furia di pigrizia e di danaro riesce loro di aver soldati per soggiogare la patria, e rappresentanti per venderla.

Gli intrighi del commercio e delle arti, l'immoderato appetito del guadagno, la mollezza e l'amore degli agi mutano i servigi personali in danaro. Si cede una parte del profitto per crescerlo a suo comodo. Date

del danaro, e ben tosto avrete catene. La parola *finanza* è parola da schiavo, ed è ignorata nella repubblica. In un paese veramente libero, i cittadini fanno tutto colle proprie braccia, e niente col danaro; ben lungi dal pagare per esentarsi dai loro doveri, pagherebbono per satisfarli essi. Io sono ben lontano dalle idee comuni, ed io credo le servitù men contrarie alla libertà, che le tasse.

Quanto meglio costituito è lo stato, e tanto più i pubblici negozi avranno il sopravvento sui privati nello spirito dei cittadini. Vi sarà eziandio un minor numero d'affari privati, perchè la somma della comune felicità dando una porzione più considerevole a quella di ciascuno individuo, gliene rimane meno a cercare nelle cure particolari. In una repubblica bene condotta ognuno vola alle assemblee; sotto un governo cattivo nessuno ama di fare un passo per recarvisi, perchè nessuno piglia interesse a ciò che vi si opra, perchè si prevede che non vi dominerà la volontà generale, e perchè infine le cure domestiche assorbiscono tutto. Le leggi buone

ne producono delle migliori, e le cattive delle peggiori. Non appena qualcuno dirà degli affari dello stato: *che m'importa?* che si deve tenere lo stato come perduto.

Il poco amore della patria, l'attività del privato interesse, l'immensità degli stati, le conquiste, l'abuso del governo suggerirono l'idea dei deputati o rappresentanti del popolo nelle assemblee della nazione, i quali in certi paesi si osò chiamare terzo *stato*. Così il particolare interesse di due ordini è messo al primo e second'ordine, l'interesse pubblico al terzo.

La sovranità non può rappresentarsi per la stessa ragione per cui non può essere alienata; essa consiste essenzialmente nella volontà generale, e la volontà non si rappresenta: od è la stessa od è un'altra, non vi ha punto di mezzo. I deputati del popolo non sono dunque nè possono essere suoi rappresentanti, ma sono suoi commissarii, e definitivamente non ponno conchiuder nulla. Qualsiasi legge, che non sia stata ratificata dal popolo in persona, è nulla, perchè non è una legge. Il popolo inglese pensa d'esser

libero, ma s'inganna assai; esso non è libero se non durante l'elezione dei membri del parlamento: non appena gli ha eletti, che torna schiavo e non è più niente. Nei brevi istanti di sua libertà, per l'uso che ne fa merita di perderla.

L'idea dei rappresentanti è moderna; è una eredità del governo feudale, di quell'unico ed assurdo governo, in cui l'umana specie è degradata, ed il nome d'uomo disonorato. Nelle antiche repubbliche, ed anche nelle monarchie, il popolo non ebbe mai rappresentanti; questa parola non era conosciuta. Egli è singolarissimo, che a Roma in cui i tribuni erano così sacri, non siasi pur pensato che quelli potessero usurpare gli uffizii del popolo, e che in mezzo a tanta moltitudine non abbiano mai tentato di passare di propria autorità un solo plebiscito. Si giudichi frattanto dell'imbarazzo cagionato talvolta dalla folla da ciò che avvenne al tempo dei Gracchi, in cui una parte dei cittadini dava il suo suffragio dal sommo dei tetti.

Dove il diritto e la libertà sono tutto, gli

inconvenienti non sono nulla. Presso quel popolo savio ogni cosa era al suo posto; ei lasciava fare a' suoi littori quello che non avrebbero osato di fare i suoi tribuni: ei non temeva che i suoi littori volessero rappresentarlo.

Per ispiegare pertanto come i tribuni lo rappresentassero qualchevolta, basta immaginarsi come il governo rappresenta il sovrano. La legge non essendo altro che la dichiarazione della volontà generale, è chiaro che nel potere legislativo il popolo non può essere rappresentato; ma può e dev'esserlo nel potere esecutivo, il quale non è altro che la forza applicata alla legge. Ciò dimostra, che esaminando bene le cose, si troverebbe che pochissime nazioni hanno leggi. Checchè sia, egli è certo che i tribuni non partecipando punto del potere esecutivo, non poterono mai rappresentare il popolo romano per via dei diritti di loro carica, ma solamente usurpando su quelli del senato.

Presso i Greci, il popolo stesso faceva tutto ciò che doveva fare, per la qual cosa era continuamente raccolto in piazza. Esso abi-

tava un clima dolce, non era avido, i lavori erano disimpegnati dagli schiavi, il suo più grande affare era la libertà. Non avendo più i medesimi vantaggi, come serbare i medesimi diritti? I vostri climi più aspri vi cagionano maggiori bisogni (1), sei mesi dell'anno la pubblica piazza non è da frequentarsi, le vostre lingue sorde non ponno farsi intendere in pieno cielo, vi date più al guadagno che alla libertà, e temete più la miseria che la schiavitù.

Come, la libertà non si mantiene se non appoggiata alla servitù? può darsi. I due eccessi si toccano. Tutto ciò che non è nella natura, ha i suoi inconvenienti, e la società civile più di tutto il resto. Sonvi tali posizioni sciagurate, in cui non può conservarsi la libertà se non a discapito di quella d'altri, ed in cui il cittadino non può essere perfettamente libero se lo schiavo non è estremamente schiavo. Tale era la condizione di

(1) L'adottare nei paesi freddi il lusso e la mollezza degli orientali, è un volersi imporre le loro catene, e sottomettervisi ancor più necessariamente di quelli.

Sparta. In quanto a voi, o popoli moderni, voi non avete schiavi, ma siete schiavi voi stessi; voi pagate la loro libertà colla vostra propria. Avete un bel vantarvi di una tale preferenza, ma io ci trovo più viltà che umanità.

Per tutto ciò io non intendo, che sia necessario avere degli schiavi, nè che il diritto di schiavitù sia legittimo, giacchè io provai il contrario: io dico solamente i motivi, per cui i popoli moderni che si credon liberi hanno rappresentanti, ed i popoli antichi non ne avevano. Checchè sia, dal punto che un popolo si impone dei rappresentanti, ei non è più libero: ei non è più.

Esaminata ogni cosa per bene, io non vedo che sia ormai possibile al sovrano di serbare fra noi l'esercizio de' suoi diritti, se la repubblica non sia piccolissima. Ma se è piccolissima, non sarà soggiogata? No. Io farò vedere qui appresso (1), come si possa riunire

(1) Io mi era proposto di far ciò nel continuare quest'opera, allorchè parlando delle relazioni estere io sarei venuto alle confederazioni: materia nuovissima, e priva ancor di principii.

il potere esterno di un gran popolo con la polizia agevole ed il buon ordine di un piccolo stato.

Cap. XVI.

Che l'instituzione del governo non è contratto.

Una volta che si è stabilito per bene il potere legislativo, bisogna stabilir pure il potere esecutivo, perchè quest'ultimo, il quale non opera se non per via d'atti particolari, non essendo dell'essenza dell'altro, ne è naturalmente distinto. Se fosse possibile, che il sovrano, considerato come tale avesse il potere esecutivo, il diritto ed il fatto sarebbono talmente confusi, che non si saprebbe più ciò che sia legge e ciò che nol sia; ed il corpo politico, così snaturato, sarebbe subito in preda della violenza, contra la quale venne istituito.

Tutti i cittadini essendo uguali per via del contratto sociale, tutti possono prescrivere ciò che tutti debbono fare, invece che nessuno ha diritto di esigere che altri faccia

ciò che non fa esso medesimo. Ora, il sovrano istituendo il governo dà al principe propriamente quel diritto, indispensabile per far vivere e muovere il corpo politico.

Molti hanno preteso, che l'atto di un tale statuto fosse un contratto tra il popolo ed i capi che si impone, contratto per mezzo del quale si stipulassero fra le due parti condizioni tali, per cui l'una si obbligherebbe a comandare e l'altra ad ubbidire. Si converrà meco, io spero, essere questa una strana maniera di contrattare. Ma vediamo se possa sostenersi una tale opinione.

Primieramente, l'autorità suprema non può nè modificarsi nè alienarsi; e limitandola è un volerla distruggere. È cosa assurda e contradditoria, che il sovrano si imponga un superiore; l'obbligarsi di ubbidire ad un padrone, gli è un rimettersi in piena libertà.

Inoltre è evidente, che quel contratto del popolo con tali o tali altre persone sarebbe un atto particolare; dal che ne viene, che quel contratto non potrebb'essere nè una legge nè un atto di sovranità e per conseguenza sarebbe illegittimo.

Si vede ancora, che le parti contraenti sarebbero tra sè sotto la sola legge di natura e senza alcun mallevadore dei loro reciproci impegni, il che in ogni maniera ripugna allo stato civile: colui che ha la forza in mano essendo sempre il padrone dell'esecuzione, tanto varrebbe di dare il nome di contratto all'atto di un uomo che direbbe ad un altro: « Io vi do tutto il mio bene con patto che » me ne restituirete quel tanto che vi pia- » cerà. »

Nello stato vi è un solo contratto, ed è quello dell'associazione: quello solo ne esclude ogni altro. Non si potrebbe ideare nessun contratto pubblico che non fosse una violazione del primo.

Cap. XVII.

Della instituzione del governo.

Sotto quale idea bisogna dunque concepire l'atto, per cui il governo venne istituito? Anzi tutto osserverò, che quell'atto è complesso ossia composto di due altri, cioè dello

stabilimento della legge e della esecuzione della legge.

Per mezzo del primo, il sovrano statuisce che vi sarà un corpo di governo stabilito sotto tale o tal forma, ed egli è chiaro che quell'atto è una legge.

Per mezzo del secondo, il popolo nomina i capi, che saranno incaricati del governo stabilito. Ora questa nomina essendo un atto particolare, non è una seconda legge, ma solo una conseguenza della prima ed un uffizio del governo.

La difficoltà sta nel capire come si possa avere un atto di governo prima che il governo esista, e come il popolo, il quale non è se non sovrano o suddito, possa diventar principe o magistrato in certe circostanze.

E qui eziandio scopresi una di quelle stupende proprietà del corpo politico, per cui si conciliano operazioni contradditorie in apparenza; il che avviene per una subita conversione della sovranità in democrazia, in guisa che senza nessun cambiamento sensibile e solamente per una nuova relazione di tutti a tutti, i cittadini divenuti magistrati,

passano dagli atti generali agli atti particolari, e dalla legge alla esecuzione.

Un tale cambiamento di relazione non è una sottigliezza di speculazione senza esempio nella pratica, ma accade tutti i giorni nel parlamento d'Inghilterra, in cui la camera bassa in certe occasioni si trasmuta in grande comitato per meglio discutere gli affari, e così diventa semplice commissione da corte sovrana che era un momento prima; talmente che fa poscia la relazione a se stessa, come camera dei comuni, di ciò che statuiva testè in grande comitato, e delibera di nuovo sotto un titolo intorno a ciò che ha risoluto sotto un altro.

Tale è il vantaggio proprio del governo democratico, di potere cioè essere stabilito in fatto per mezzo di un semplice atto della volontà generale. Dopo la qual cosa quel governo provvisorio rimane in potere, se tale è la forma adottata, o stabilisce a nome del sovrano il governo prescritto dalla legge, e così tutto trovasi in regola. Non è possibile l'instituire il governo in nessuna altra maniera legittima e senza rinunziare ai principii dianzi stabiliti.

Cap. XVIII.

Mezzi di prevenire le usurpazioni del governo.

Da tali schiarimenti risulta, in conferma del capitolo 16, che l'atto il quale instituisce il governo non è un contratto, ma una legge; che i depositari del potere esecutivo non sono i padroni del popolo, ma suoi uffiziali; che ei può promuoverli e destituirli ogni qual volta gli piaccia; che per essi non è questione di contrattare, ma d'ubbidire; e che incaricandosi degli uffizii che loro impone lo stato, non fanno altro che satisfare al loro dovere di cittadini senza avere in nessun modo il diritto di disputare intorno alle condizioni. Quando avviene dunque, che il popolo instituisce un governo ereditario, sia monarchico in una famiglia, sia aristocratico in un ordine di cittadini, non è già un impegno che egli si assuma, ma è una forma provvisoria che ei dà alla amministrazione, fintantochè gli piaccia di ordinare altrimenti.

Vero è, che quei cambiamenti sono sempre pericolosi, e che non bisogna mai toccare il governo stabilito se non quando diventi incompatibile col pubblico bene; ma codesta circospezione è una massima di politica, e non una regola di diritto; e lo stato non è tenuto maggiormente di lasciare l'autorità civile a' suoi capi, che l'autorità militare a' suoi generali.

Vero è ancora, che in simile caso non si saprebbe con soverchia diligenza osservare tutte le formalità volute per distinguere un atto regolare e legittimo da un tumulto sedizioso, e le volontà di tutto un popolo dalle grida di una fazione. In questa circostanza sopratutto non bisogna concedere al caso odioso se non ciò, che non gli si può negare in tutto il rigore del diritto, ed è pure da codest' obbligo che il principe trae un grande vantaggio per conservare il suo potere malgrado il popolo, senza che si possa dire che ei l'abbia usurpato; imperciocchè nel mentre che sembra far uso soltanto de' suoi diritti, gli è facilissimo l'ampliarli, ed impedire, sotto il pretesto della pubblica quiete, le

assemblee destinate a ristabilire il buon ordine; di modo che ei si prevale di un silenzio, che impedisce di rompere o delle irregolarità che ei fa commettere, per supporre a sè favorevole la confessione di quelli che tacciono per timore, e per punire quelli che osano parlare. In questa maniera i decemviri eletti in principio per un anno, poi continuando per un'altr'anno, tentarono di ritenere in perpetuo il loro potere, non permettendo più ai comizi di ragunarsi; ed in tal modo facilissimo tutti i governi del mondo, rivestiti una volta della pubblica forza, usurpano tosto o tardi la sovrana autorità.

Le pubbliche assemblee, delle quali feci più sopra parola, sono atte a prevenire o differire una tale sventura, massime quando non abbisognano di una formale convocazione; imperciocchè allora il principe non saprebbe impedirle senza dichiararsi apertamente infrattore delle leggi e nemico dello stato.

L'apertura di quelle assemblee, che non hanno altro oggetto fuorchè il mantenimento del trattato sociale, deve sempre farsi per mezzo di due proposizioni, che non si pos-

sano sopprimere e passino separatamente ai voti.

La prima: « se piaccia al sovrano di con-
» servare la presente forma di governo; »

La seconda: « se piaccia al popolo di la-
» sciarne l'amministrazione a quelli, che
» ne sono attualmente incaricati. »

Io qui suppongo ciò che credo d'avere dimostrato, cioè che non vi sia nello stato nessuna legge fondamentale, che non si possa rivocare, non eccettuato il patto sociale: perchè se tutti i cittadini si ragunassero per rompere quel patto d'un comune accordo, non vi ha dubbio che sarebbe legittimamente rotto. Grozio opina pure che ciascuno possa rinunciare allo stato di cui è membro, e ripigliare la sua naturale libertà ed i suoi beni uscendo dal paese (1). Ora sarebbe assurda cosa, che tutti i cittadini riuniti non potessero ciò che può separatamente ciascun di loro.

(1) Purchè non lo si abbandoni per eludere il suo dovere e dispensarsi dal servire la sua patria nel momento che essa ha bisogno di noi. In tale circostanza la fuga sarebbe criminale e punibile, perchè sarebbe non un ritiro ma una deserzione.

LIBRO QUARTO

Cap. I.

Che la volontà generale è indistruttibile.

Fintantochè parecchi uomini riuniti si considerano come un sol corpo, eglino hanno una volontà sola, che si riferisce alla comune conservazione ed al benessere generale. Allora tutte le molle dello stato sono forti e semplici, le sue massime sono chiare e luminose, non ha interessi intricati e contradditorii; il bene comune si palesa da per tutto con evidenza, e ci vuole solo un po'di buon senso per conoscerlo. La pace, l'unione, l'uguaglianza sono nemiche delle politiche sottigliezze. Gli uomini diritti e semplici difficilmente si ingannano per causa della loro semplicità: gli allettamenti, i raffinati pretesti loro non impongono punto, anzi non sono nemmeno abbastanza accorti per essere gabbati. Quando presso il più felice popolo

del mondo vedonsi bande di contadini, che regolano gli affari dello stato sotto una quercia, e sempre si conducono da savii, si può forse fare a meno di tenere a vile i raffinamenti delle altre nazioni, che si rendono illustri e misere con tanta arte e con tanto mistero?

Uno stato governato a quel modo abbisogna di pochissime leggi; ed a mano a mano che è necessario di promulgarne delle nuove, quella necessità vien riconosciuta universalmente. Il primo che le propone, non fa altro fuorchè dire ciò che tutti hanno già sentito, e non è quistione nè di brogli nè di eloquenza per fare passare in legge quello che ognuno ha già risoluto di fare, non appena sarà sicuro che gli altri lo faranno come lui.

I ragionatori si ingannano per questo motivo, che non vedendo se non degli stati male costituiti fin dalla loro origine, rimangono colpiti dall'impossibilità di mantenervi una simile polizia; essi ridono d'immaginare tutte le baie che un sagace furbo, un parlatore insinuante potrebbe persuadere al popolo di Parigi o di Londra. Essi non sanno, che Cromwell sarebbe stato messo alla gogna

dal popolo di Berna, e il duca di Beaufort alla disciplina dai Ginevrini.

Ma quando il nodo sociale comincia ad allentarsi, e lo stato a indebolirsi, quando cominciano a farsi sentire gli interessi particolari, e le piccole società ad influire sulla grande, il comune interesse si altera e trova degli oppositori; nelle voci non regna più l'unanimità; la volontà generale non è più la volontà di tutti; insorgono contraddizioni e dibattimenti, ed il migliore avviso non passa senza dispute.

Finalmente, quando lo stato, in procinto di rovinare, non sussiste più se non per via di una forma illusoria e vana, quando il vincolo sociale è rotto in tutti i cuori, ed il più vile interesse adornasi sfacciatamente del sacro nome del bene pubblico, allora la volontà generale ammutolisce; guidati tutti da secreti motivi non opinano più quai cittadini come se lo stato non avesse mai esistito, e si fanno passare falsamente sotto il nome di leggi iniqui decreti, i quali non hanno altro scopo fuorchè il particolare interesse.

Ne conseguita forse da ciò, che la volontà generale sia annientata o corrotta? No: essa è sempre costante, inalterabile e pura, ma è subordinata ad altre che hanno su di lei il sopravvento. Ciascuno staccando il suo dal comune interesse, vede benissimo che non può separarnelo tutt'affatto; ma la sua parte del male pubblico sembragli un nonnulla in paragone del bene esclusivo, che ei pretende appropriarsi. Eccettuato quel bene particolare, ei vuole il bene generale pel suo proprio interesse e il vuole fortemente al pari di ogni altro. Anche vendendo il suo suffragio a prezzo d'oro, ei non estingue in sè la volontà generale ma la elude. Ei commette l'errore di cambiare lo stato della quistione, e di rispondere diversamente da quello che gli si domanda: di modo che invece di dire per mezzo del suo suffragio: « è vantaggioso » allo stato », ei dice: « è vantaggioso al tal » uomo o al tale partito, che tale o tal av- » viso passi ». Per la qual cosa la legge dell'ordine pubblico nelle assemblée non consiste tanto nel mantenervi la volontà generale, quanto nel fare sì che sia sem-

pre interrogata e che essa sempre risponda.

Molte osservazioni avrei a fare intorno al semplice diritto di votare in ogni atto di sovranità, diritto che in nessun modo non si può togliere ai cittadini, e intorno al diritto di opinare, di proporre, di dividere, di discutere, diritto che il governo ha sempre una gran cura di non lasciare se non a'suoi membri: ma questa importante materia richiederebbe un trattato a parte, ed io non posso dir tutto nel presente.

Cap. II.

Dei suffragii.

Dal capitolo antecedente si rileva, che dal modo in cui trattansi gli affari generali si può avere un indizio abbastanza certo dello stato attuale dei costumi e della salute del corpo politico. Più nelle assemblee regna l'armonia, vale a dire più i pareri si accostano alla unanimità, e più la volontà generale è dominante; ma i lunghi dibattimenti, le dissensioni, ed il tumulto annunziano

l'ascendente dei particolari interessi ed il dechinare dello stato.

Questa cosa appare meno evidente quando due o parecchi ordini entrano nella sua costituzione, come a Roma i patrizii e la plebe, i cui piati turbarono spesso i comizi, anche nei più bei tempi della repubblica; ma una tale eccezione è più apparente che reale: imperciocchè allora, pel vizio inerente al corpo politico, si hanno per così dire due stati in uno; ciò che non è vero dei due insieme, è vero di ciascuno distintamente. Ed infatti, pur nei tempi i più burrascosi, quando il senato non se ne immischiava, i plebisciti del popolo passavano sempre tranquillamente ed a grande maggioranza di suffragii, i cittadini avendo un solo interesse, il popolo aveva una sola volontà.

All'altra estremità del circolo l'unanimità ritorna, cioè quando i cittadini caduti nella schiavitù, non hanno più nè libertà nè volontà. Allora il timore e l'adulazione cambiano in acclamazioni i suffragii; non si delibera più, ma si adora o si maledisce. Tale era la vile maniera d'opinare del senato sotto

gli imperatori. Qualche volta ciò facevasi con ridicole precauzioni. Tacito osserva (1), che sotto Ottone, i senatori, coprendo Vitellio di esecrazioni, affettavano di fare nel tempo stesso un rumore spaventevole, affinchè se mai per caso ei fosse diventato il padrone, non potesse sapere ciò che ciascun di loro aveva detto.

Da quelle varie considerazioni risultano le norme, con cui si deve regolare il modo di contare le voci e di comparare i pareri, secondo che la volontà generale è più o meno facile a conoscersi, e lo stato più o meno in decadenza.

Evvi una legge sola, che per la sua natura esige un consenso unanime, ed è il patto sociale, perchè l'associazione civile è l'atto il più volontario del mondo. Ogni uomo essendo nato libero e padrone di se stesso, niuno sotto qualsiasi pretesto non può assoggettarlo senza il suo consenso. Il decidere che il figlio di una schiava nasce schiavo, gli è decidere che non nasce uomo.

(1) Ist., 1, 85.

Se dunque, durante il patto sociale, trovinsi degli oppositori, la loro opposizione non invalida punto il contratto, ma impedisce soltanto che non vi siano compresi: saranno stranieri infra i cittadini. Quando lo stato è instituito, il consenso sta nella residenza; chi abita il territorio, si sottomette alla sovranità (1).

Fuori di quel contratto primitivo, la voce del numero maggiore obbliga sempre tutte le altre; è una conseguenza del contratto medesimo. Ma si chiede come un uomo possa esser libero, e costretto a confermarsi a certe volontà che non sono le sue. In che modo gli oppositori sono liberi, e sottomessi a leggi alle quali non diedero il loro consenso?

Io rispondo, che la questione è mal posta. Il cittadino annuisce a tutte le leggi, a quelle pur anche passate suo malgrado, e a quelle

(1) Questa cosa deve sempre intendersi di uno stato libero; perchè altronde la famiglia, i beni, la mancanza d'asilo, la necessità, la violenza possono ritenere un abitante nel paese suo malgrado, ed allora il solo suo soggiorno non suppone più il suo consenso al contratto ed alla violazione del contratto.

pure che lo puniscono ov'egli osi violarne qualcuna. La costante volontà di tutti i membri dello stato è la volontà generale: per essa sono cittadini e liberi (1). Quando si propone una legge nella assemblea del popolo, precisamente non si chiede loro se approvino la proposizione o se la rigettino, ma se sia conforme o non alla volontà generale, che è la loro: ciascuno dando il suo suffragio, dice il suo avviso intorno a ciò, e dal calcolo delle voci si desume la dichiarazione della volontà generale. Quando adunque la vince l'avviso contrario al mio, ciò non prova altro se non che io mi era ingannato, e che ciò che io opinava essere la volontà generale, non era tale. Se l'avesse vinta il mio particolare avviso, io avrei fatto diversamente da quello che aveva voluto, ed allora non sarei stato libero.

(1) A Genova si legge sulle prigioni e sulle catene dei galeotti la parola *libertas*. Una tale applicazione della divisa è bella e giusta. Infatti non vi ha altri che i malfattori di tutti gli stati che impediscono il cittadino dall'esser libero. In un paese, in cui tutta quella sorta di gente fosse in galera, si godrebbe della più perfetta libertà.

È vero che ciò suppone tutti i caratteri della volontà generale pur consistere nella pluralità: quando cessano di consistere in quella, qualunque partito si pigli, non vi ha più libertà.

Nel dimostrare più sopra come alla volontà generale si sostituissero nelle pubbliche deliberazioni volontà particolari, ho sufficientemente indicato il modo praticabile onde prevenire un tale abuso, ma ne parlerò ancora in appresso. Riguardo al numero proporzionato dei suffragii per dichiarare quella volontà, ho pur dato dei principii, per mezzo de'quali lo si può determinare. La differenza di una sola voce rompe l'uguaglianza, un solo oppositore rompe l'unanimità: ma tra l'unanimità e l'uguaglianza sonvi parecchie divisioni disuguali, a ciascuna delle quali si può fissare quel numero secondo lo stato ed i bisogni del corpo politico.

Due massime generali ponno servire per regolare quelle relazioni: una è, che più le deliberazioni sono importanti e gravi, e più l'avviso che la vince deve accostarsi alla unanimità; l'altra è, che più l'affare agitato

richiede prestezza, e più si deve ristringere la differenza prescritta nella division dei pareri: nelle deliberazioni da terminarsi immantinente, il soprappiù di una sola voce deve bastare. La prima di tali massime sembra più conveniente alle leggi, la seconda agli affari. Checchè sia, le migliori relazioni che dar si possano alla pluralità per pronunciare, si stabiliscono sulla combinazione di quelle.

Cap. III.

Delle elezioni.

Riguardo alle elezioni del principe e dei magistrati, che sono, come già dissi, atti composti, vi sono due vie da tenere, cioè la scelta e la sorte. L'una e l'altra si adoprarono in alcune repubbliche, ed ancora oggidì vedesi un misto complicatissimo delle due nella elezione del doge di Venezia.

« Il suffragio per sorte, dice Montes-
» quieu (1), si addice alla natura della de-

(1) Spirito delle leggi, lib. 2, cap. 2.

» mocrazia ». Io ne convengo, ma in che modo ciò? « La sorte, continua quegli, è una » maniera di eleggere che non offende nes» suno; lascia a ciascun cittadino una spe» ranza ragionevole di servire la patria ». Quelle non sono ragioni.

Se si ponga mente, che l'elezione dei capi è un ufficio del governo e non della sovranità, si vedrà perchè la via della sorte si addica più alla natura della democrazia, in cui l'amministrazione è tanto migliore, quanto men moltiplicati ne sono gli atti.

In ogni vera democrazia la magistratura non è un vantaggio, ma un incarico oneroso, che giustamente non si può imporre ad un particolare piuttosto che ad un altro. La legge soltanto può imporre un tale incarico a quello, su cui la sorte cada. Imperciocchè allora la condizione essendo uguale per tutti, e la scelta non dipendendo da nessuna volontà umana, non vi ha particolare applicazione, che alteri l'universalità della legge.

Nella aristocrazia il principe sceglie il principe, il governo si conserva da per sè, ed in quella i suffragii stanno bene.

L'esempio della elezione del doge di Venezia ben lungi dal distrurre una tale distinzione, la conferma: quella forma mista conviene in un governo misto. Imperciocchè erra chi crede il governo di Venezia essere una vera aristocrazia. Se il popolo non vi partecipa del governo, ivi è popolo la nobiltà stessa. Una moltitudine di poveri barnaboti non si appressò mai a nessuna magistratura, e di sua nobiltà non gli rimane altro fuorchè il vano titolo di eccellenza e il diritto di assistere al consiglio grande. Essendo questo numeroso al par del nostro consiglio generale a Ginevra, i suoi membri illustri non vi hanno maggiori privilegi de' nostri semplici cittadini. Egli è certo, che togliendo l'estrema disparità delle due repubbliche, la borghesia di Ginevra rappresenta esattamente il patriziato veneziano; i nostri nativi ed abitanti rappresentano i cittadini ed il popolo di Venezia; i nostri contadini rappresentano i sudditi di terraferma: finalmente in qualsiasi modo si consideri quella repubblica, fatta astrazione della sua grandezza, il suo governo non è più aristocratico del nostro.

Tutta la differenza consiste in ciò che noi non avendo nessun capo a vita, non abbiamo lo stesso bisogno della sorte.

Le elezioni per sorte incontrerebbono pochi inconvenienti in una vera democrazia, in cui essendo ogni cosa uguale sia pei costumi e per l'ingegno, sia per le massime e per la fortuna, la scelta diverrebbe quasi indifferente. Ma ho già detto non esservi vera democrazia.

Quando trovansi frammiste la scelta e la sorte, la prima si addice a quei posti che richiedono un ingegno proprio, come gli impieghi militari, e l'altra a quelli, per cui bastano il buon senso, la giustizia, l'integrità, come gli impieghi di giudicatura, perchè in uno stato ben costituito, quelle qualità sono comuni a tutti i cittadini.

Nè la sorte nè i suffragi non hanno luogo nel governo monarchico. Essendo il monarca di diritto solo principe e magistrato unico, la scelta de' suoi luogotenenti non appartiene che a lui. Quando l'abbate di Saint-Pierre proponeva di moltiplicare i consigli del re di Francia, e di eleggerne i membri per

isquittinio, ei non s'avvedeva che proponeva di cambiar la forma del governo.

Mi rimarrebbe a parlar del modo di dare e di raccogliere le voci nella assemblea del popolo; ma facendo la storia della romana polizia a questo riguardo spiegherò forse più sensibilmente tutte le massime che io potrei stabilire. Non è cosa indegna di un lettor giudizioso il vedere minutamente come si trattavano gli affari pubblici e particolari in un concilio di duecento mila uomini.

Cap. IV.

Dei comizi romani.

Noi non abbiamo monumenti ben certi dei primi tempi di Roma, ed evvi anzi una grande probabilità, che la maggior parte delle cose che si spacciano sul suo conto siano favole (1), ed in generale la parte la più

(1) Il nome di Roma, che si vuole far derivare da Romolo, è parola greca che significa *forza;* greco pure è il nome di *Numa* che significa *legge*. Quale probabilità che i due primi re di quella città abbiano portato anticipatamente nomi sì ben relativi a ciò che hanno fatto?

istruttiva degli annali dei popoli, che è la storia del loro stabilimento, è quella che ci manca di più. La esperienza ogni dì ci insegna da quali cause nascano le rivoluzioni degli imperii; ma siccome non si va più formando nessun popolo, non ci resta che a fare delle conghietture per ispiegare come siansi formati.

Gli usi che vi si trovano stabiliti attestano per lo meno, che ebbero una origine. Alcune tradizioni che risalgono a quelle origini, quelle che si appoggiano alle più grandi autorità, e sono confermate da più forti ragioni ancora debbono passare per le più certe. Ecco le massime, che io tentai di seguire nell'indagare il modo, in cui il più libero ed il più potente popolo della terra esercitava il suo supremo potere.

Dopo la fondazione di Roma, la nascente repubblica, cioè l'armata del fondatore composta di Albani, di Sabini e di stranieri, venne partita in tre classi, che da quella partizione pigliarono il nome di *tribù*. Ciascuna di quelle tribù fu suddivisa in dieci curie, e ciascuna curia in decurie, alle quali furon preposti dei

capi che si appellarono *curioni* e *decurioni*.

Oltracciò da ciascuna tribù si trasse un corpo di cento cavalieri che si chiamò centuria, per lo che si vede, che quelle divisioni poco necessarie in un borgo, in principio non erano se non militari. Ma sembra, che un istinto di grandezza spingesse la piccola città di Roma a darsi anticipatamente una polizia convenevole alla capitale del mondo.

Da quella prima partizione nacque ben tosto uno inconveniente; la tribù degli Albani (1) e quella dei Sabini (2) rimanendo sempre nel medesimo stato, nel mentre che quella degli stranieri (3) cresceva continuamente per via del concorso perpetuo di quelli, quest'ultima non tardò guari a superare le altre due. Servio rimediò a quel pericoloso abuso cambiando la divisione, ed alla razza che abolì sostituendone un'altra derivata dai luoghi della città occupati da ciascuna tribù. Invece di tre tribù egli ne fece quattro, ciascuna delle quali occupava una delle colline

(1) *Ramnenses.*
(2) *Tatienses.*
(3) *Luceres.*

di Roma e ne assumeva il nome. In questo modo ponendo rimedio alla disuguaglianza presente, la prevenne eziandio per l'avvenire; ed affinchè non fosse quella divisione solamente di luoghi ma di uomini, vietò agli abitanti di un quartiere di passare in un altro, il che impedì la confusione delle razze.

Raddoppiò eziandio le tre antiche centurie di cavalleria, e ne aggiunse altre due, ma sempre sotto gli antichi nomi; mezzo semplice e giudizioso, per cui finì di distinguere il corpo dei cavalieri da quello del popolo senza far mormorare quest'ultimo.

A quelle quattro tribù urbane Servio ne aggiunse altre quindici dette *tribù rustiche*, perchè erano formate dagli abitanti della campagna, divisi in altrettanti cantoni. Coll'andar del tempo se ne fecero altrettanto di nuove, ed il popolo romano si trovò alla fin fine diviso in trentacinque tribù, numero che non si oltrepassò più finchè durò la repubblica.

Da una tale distinzione delle tribù della città e delle tribù campestri risultò un effetto degno di essere osservato, perchè non

ve ne è un altro esempio, e perchè Roma gli dovette ad un tempo stesso e la conservazione de' suoi costumi e l'ampliamento del suo imperio. Si crederà che le tribù urbane siansi quanto prima arrogato il potere e gli onori, ed abbiano avvilito le tribù rustiche, ed avvenne il contrario. È noto il gusto dei primi Romani per la vita campestre. Questo gusto venne in essi instillato dal savio istitutore, che unì alla libertà le fatiche rustiche e militari, e rilegò per così dire nella città le arti, i mestieri, l'intrigo, la fortuna e la schiavitù.

Per la qual cosa tutto ciò che Roma aveva d'illustre, viveva in campagna e coltivava il terreno, ed invalse il costume di cercar sempre costì i sostenitori della repubblica. Quello stato essendo comune a tutti i più degni patrizii fu onorato da tutto il mondo; la vita semplice e laboriosa dei contadini venne preferta alla vita oziosa e morvida dei borghesi di Roma, e quegli che in città non sarebbe stato se non un disgraziato proletario, lavorando alla campagna diventava un cittadino rispettato. Non senza ragione,

diceva Varrone, i nostri magnanimi antenati stabilirono in villaggio il semenzaio di quei robusti e prodi uomini, che li difendevano in tempo di guerra, e li nutrivano in tempo di pace. Plinio dice positivamente, che le tribù dei campi erano in onore a motivo degli uomini ond'erano composte; invece che per ignominia si trasferivano in quelle della città i codardi che si voleva avvilire. Il Sabino Appio Claudio essendo ito a stabilirsi in Roma, vi fu colmato d'onori ed inscritto in una tribù rustica, che prese poscia il nome di sua famiglia. Finalmente, i liberti entravano tutti nelle tribù urbane e non mai nelle rurali; e non vi è, in tutto il tempo della repubblica, un solo esempio, che nessuno di quei liberti sia pervenuto ad una magistratura benchè cittadino.

Una tal massima era eccellente, ma venne spinta così innanzi che ne risultò finalmente un cambiamento, e certo un abuso nella polizia.

Primieramente, i censori dopo essersi arrogato lungo tempo il diritto di trasferire arbitrariamente i cittadini da una in altra

tribù, permisero alla maggior parte di farsi inscrivere in quella che più loro piacesse, permesso che di certo non era buono per niente, e distruggeva una delle gran molle della censura. Più, i grandi ed i potenti facendosi tutti inscrivere nelle tribù della campagna, e i liberti divenuti cittadini rimanendo col popolaccio in quelle della città, le tribù in generale non ebbero più nè luogo nè territorio, ma si trovarono tutte talmente confuse, che i membri di ciascuna non si potevano più discernere se non per via dei registri; di modo che l'idea della parola *tribù* passò dal reale al personale, o piuttosto diventò quasi una chimera.

Avvenne ancora, che le tribù della città essendo più a tiro, trovaronsi spesso le più forti nei comizii, e vendettero lo stato a quelli, che si degnavano di comprare i suffragi della plebaglia ond'erano composte.

Riguardo alle curie, l'institutore avendone fatte dieci in ogni tribù, tutto il popolo romano allora rinchiuso nelle mura della città, si trovò composto di trenta curie, ciascuna delle quali aveva i suoi templi, i suoi dêi,

i suoi uffiziali, i suoi preti e le sue feste, chiamate *compitalia* simili alle *paganalia*, proprie coll'andar del tempo delle tribù rustiche.

Nella nuova divisione di Servio, quel numero di trenta non potendo ripartirsi ugualmente nelle sue quattro tribù, ei non ci volle toccar punto; e le curie, indipendenti dalle tribù, diventarono un'altra divisione degli abitanti di Roma; ma non si trattò punto di curie nè nelle tribù rustiche nè nel popolo che le componeva, perchè le tribù essendo divenute un instituto puramente civile, ed essendo stata introdotta per la levata delle truppe un'altra polizia, le divisioni militari di Romolo trovaronsi superflue. Così quantunque ogni cittadino fosse inscritto in una tribù, era tuttavia ben lontano dall'esserlo in una curia.

Servio fece ancora una terza divisione, che non aveva nessuna relazione colle due precedenti, e diventò per i suoi effetti la più importante di tutte. Egli distribuì tutto il popolo romano in sei classi, che non distinse nè per mezzo del luogo, nè per mezzo degli

uomini, ma per mezzo dei beni, di modo che le prime classi erano ripiene dai ricchi, le ultime dai poveri e le medie da quelli che godevano di una mediocre fortuna. Quelle sei classi erano suddivise in cento novantatre altri corpi, detti *centurie;* e quei corpi erano talmente distribuiti, che la sola classe prima ne comprendeva più della metà, e l'ultima ne formava un solo. Per la qual cosa avvenne che la classe la men numerosa in uomini, era più numerosa in centurie, e l'ultima classe intera non era contata se non per una suddivisione, benchè essa sola contenesse più della metà degli abitanti di Roma.

Affinchè il popolo badasse meno alle conseguenze di quella ultima forma, Servio affettò di darle un aspetto militare: inserì nella seconda classe due centurie di armaiuoli, e due di strumenti da guerra nella quarta: in ogni classe, eccettuata l'ultima, distinse i giovani ed i vecchi, cioè quelli che erano obbligati a portare l'armi, e quelli che giusta le leggi erano esenti per l'età, distinzione, che più di quella dei beni pro-

dusse la necessità di ricominciare spesso il censo ossia l'enumerazione: finalmente volle, che l'assemblea si tenesse al campo di Marte, e tutti quelli che erano in età di servire vi andassero colle loro armi.

Il motivo, per cui nella ultima classe non si fece quella medesima divisione dei giovani e dei vecchi, il motivo, dico, è, che non si concedeva alla bordaglia, ond'essa era composta, l'onore di portare le armi per la patria; bisognava avere dei focolari per ottenere il diritto di difenderli; e di quelle innumerevoli turme di miserabili, onde son piene oggidì le armate dei re, non ve ne ha forse uno, che non fosse cacciato disdegnosamente da una coorte romana, quando i soldati erano i difensori della libertà.

Nell'ultima classe si distinsero tuttavia ancora i *proletarii* da quelli che appellavansi *capite censi*. I primi non tutt'affatto ridotti al verde, davano almeno dei cittadini allo stato, e qualche volta pur dei soldati negli urgenti bisogni. Quegli poi che non avevan niente, e non potevansi enumerare se non dalle teste, erano veramente tenuti

come nulli, e fu Mario il primo che si degnò di arruolarli.

Senza decidere qui se quella terza enumerazione fosse buona o cattiva in se stessa, io credo di potere affermare non esservi altro che potesse renderla praticabile se non i costumi semplici dei primi Romani, il loro disinteresse, il loro gusto per l'agricoltura, il loro sprezzo pel commercio e per la brama del guadagno. Dov'è il popolo moderno, la cui divorante avidità, lo spirito inquieto, l'intrigo, i continui rimovimenti, le perpetue rivoluzioni delle fortune lasciassero durare vent'anni un simile istituto presso di sè senza scompaginare tutto lo stato? Uopo è ancora osservar bene, che i costumi e la censura più forti di quella instituzione, ne corressero il vizio a Roma, e furon visti dei ricchi rilegati nella classe dei poveri per aver fatto troppa pompa di loro ricchezze.

Da tutto ciò si può agevolmente comprendere il perchè non si faccia quasi mai menzione se non di cinque classi, quantunque ve ne fossero realmente sei. La sesta non mandando nè soldati all'esercito nè votanti al

campo di Marte (1), e non essendo quasi di nessun uso nella repubblica, era di rado tenuta capace di qualche cosa.

Tali furono le varie divisioni del popolo romano. Vediamo ora l'effetto che producevano nelle assemblee. Quelle assemblee legittimamente convocate, appellavansi *comizi*, e tenevansi ordinariamente nel foro di Roma, od al campo di Marte, e si distinguevano in comizi per curie, in comizi per centurie, ed in comizi per tribù, secondo quella di tali tre forme nella quale venivano ordinate. I comizi per curie erano di instituzione di Romolo; quelli per centurie di Servio; quelli per tribù dei tribuni del popolo. Niuna legge non era sanzionata, nessun magistrato eletto se non nei comizi, e siccome non eravi cittadino, che non fosse inscritto in una curia, in una centuria od in una tribù, così nessun cittadino non era escluso dal diritto di

(1) Io dico al *campo di Marte*, perchè quivi si ragunavano i comizi per centurie: nelle altre due forme il popolo conveniva nel *foro* od altrove; ed allora i *capite censi* avevano influenza ed autorità al pari dei primi cittadini.

suffragio, ed il popolo romano era veramente sovrano di diritto e di fatto.

Affinchè i comizi fossero legalmente ragunati, e ciò che vi si deliberava avesse forza di legge, ci volevano tre condizioni: la prima, che il corpo od il magistrato che li convocava, fosse rivestito dell'autorità necessaria a ciò; la seconda che l'assemblea si tenesse in uno dei giorni permessi dalla legge; la terza, che gli auguri fossero favorevoli.

La ragione del primo regolamento non ha d'uopo di spiegazione; il secondo era un affare di polizia: così non era permesso di tenere i comizi in giorni di feria e di mercato, in cui la gente di campagna venendo a Roma per le sue bisogna, non aveva il tempo di passare la giornata nella pubblica piazza. Per mezzo del terzo regolamento, il senato teneva in freno un popolo fiero e turbolento, e temperava a proposito l'ardore dei tribuni sediziosi; ma questi trovarono più d'un modo di sbrigarsi di quest'incomodo.

Le leggi e l'elezione dei capi non erano i soli argomenti che si sottoponessero al giudizio dei comizi: il popolo romano avendo

usurpato i più importanti uffizi del governo, si può dire che le sorti dell'Europa si regolavano in quelle assemblee. Una tale varietà d'oggetti dava luogo alle diverse forme, che assumevano quelle assemblee, secondo le materie intorno alle quali ei dovea pronunciare.

Per giudicare di quelle diverse forme, basta farne il parallelo. Romolo instituiva le curie coll'intenzione di contenere il senato per mezzo del popolo ed il popolo per mezzo del senato, dominando ugualmente su tutti. Per mezzo di questa forma ei diede adunque al popolo tutta l'autorità del numero per bilanciare quella del potere e delle ricchezze lasciata ai patrizi. Ma, secondo lo spirito della monarchia, lasciò tuttavia maggior vantaggio ai patrizi per via dell'influenza dei loro clienti sulla pluralità dei suffragi. Quella mirabile instituzione dei patroni e dei clienti fu un capo-lavoro di politica e di umanità, senza cui il patriziato, così contrario allo spirito della repubblica, non avrebbe potuto sussistere. Roma soltanto ebbe l'onore di dare al mondo quel bello

esempio, dal quale non seguì mai un abuso, e ciò nondimeno non venne mai imitato.

Quella medesima forma delle curie avendo durato sotto i re fino a Servio, ed il regno dell'ultimo Tarquinio non essendo tenuto per legittimo, le leggi regie furono generalmente distinte col nome di *leges curiatæ*.

Sotto la repubblica, le curie che si limitavano sempre alle quattro tribù urbane, e non contenevano se non il popolaccio di Roma, non potevano convenire nè al senato, che era alla testa dei patrizi, nè ai tribuni, i quali quantunque plebei, erano alla testa dei cittadini agiati. Caddero dunque in discredito, e tale fu il loro avvilimento, che i loro trenta littori raunati facevano quello che avrebbono dovuto fare i comizi per curie.

La divisione per centurie era così favorevole alla aristocrazia, che non si capisce a primo aspetto, come il senato non la vincesse sempre nei comizi per centurie, dai quali erano eletti i consoli, i censori, e gli altri magistrati curuli. Infatti, di cento novantatre centurie ond'erano formate le sei classi

di tutto il popolo romano, la prima classe contenendone novantotto, e le voci non contandosi se non per centuria, quella sola prima classe in numero di voci superava tutte le altre. Quando tutte quelle centurie andavano d'accordo, non si continuava nemmeno a raccogliere i suffragi; ciò che aveva deciso il più piccolo numero passava per una decisione della moltitudine; e si può dire, che nei comizi per centurie, gli affari si regolavano alla pluralità degli scudi assai più che a quella delle voci.

Ma quella estrema autorità in due modi temperavasi: primieramente, trovandosi per l'ordinario nella classe dei ricchi i tribuni, e sempre un gran numero di plebei, faceano contrappeso al credito dei patrizi in quella prima classe.

Secondariamente, invece di far subito votare le centurie secondo il loro ordine, per cui si sarebbe sempre incominciato dalla prima, se ne traeva una a sorte, e questa (1) procedeva sola all'elezione; dopo ciò,

(1) Quella centuria tratta a sorte chiamavasi *prerogativa*, a motivo che era la prima, cui si doman-

tutte le centurie chiamate un altro giorno secondo il loro ordine, ripetevano la medesima elezione, e ordinariamente la confermavano. Così toglievasi l'autorità dell'esempio all'ordine per darla alla sorte secondo il principio della democrazia.

Da codesto uso nasceva ancora un altro vantaggio; i cittadini cioè della campagna avevano il tempo, infra le due elezioni, di informarsi del merito del candidato provvisoriamente nominato per non dare il loro voto se non con conoscenza di causa. Ma sotto pretesto di celerità si venne a capo d'abolire una tale usanza, e le due elezioni si fecero nello stesso giorno.

I comizi per tribù erano propriamente il consiglio del popolo romano. Venivano convocati soltanto dai tribuni, ed in quelli i tribuni si eleggevano, e passavano i loro plebisciti. Non solamente il senato non ci aveva posto, ma non aveva nemmeno il diritto di assistervi: e i senatori costretti ad

dasse il suffragio; e da questa cosa derivò la parola *prerogativa*.

ubbidire a leggi, intorno alle quali non avevano votato, in tale circostanza erano men liberi degli ultimi cittadini. Una tale ingiustizia era malissimo intesa, e bastava essa sola per invalidare i decreti di un corpo, in cui tutti i suoi membri non erano ammessi. Quando tutti i patrizi avessero assistito a quei comizi secondo il loro diritto quai cittadini, divenuti allora semplici particolari non avrebbero guari influito sovra una forma di suffragi, che raccoglievansi per testa, ed in cui l'infimo proletario poteva al pari del principe del senato.

Si vede dunque, che oltre all'ordine derivante da quelle diverse distribuzioni pel raccoglimento dei suffragi di un sì gran popolo, quelle distribuzioni non riducevansi a forme indifferenti in se stesse, ma ciascuna di esse conteneva degli effetti relativi alle intenzioni, per cui veniva preferta.

Senza entrare intorno al fin quì detto in più lunghe circostanze, appare dai precedenti schiarimenti, che i comizi per tribù erano i più favorevoli al governo popolare, ed i comizi per centurie alla aristocrazia.

Riguardo ai comizi per curie, in cui la sola plebaglia di Roma formava la maggioranza, siccome quelli non giovavano ad altro fuorchè a favoreggiare la tirannide ed i malvagi disegni, dovettero cadere in disgrazia, astenendosi i medesimi sediziosi dal calcare una via che troppo in chiaro metteva i loro disegni. Egli è certo, che tutta la maestà del popolo romano non appariva se non nei comizi per centurie, i quali soli erano pieni, poichè nei comizi per curie mancavano le tribù rustiche, e nei comizi per tribù mancavano il senato ed i patrizi.

Il modo di raccogliere i suffragi era presso i primi Romani semplice al par dei loro costumi, quantunque meno semplice ancora che in Isparta. Ciascuno dava il suo suffragio a voce alta, ed un cancelliere lo scriveva a mano a mano che si pronunciava: la maggioranza delle voci in ogni tribù determinava il suffragio della tribù: la maggioranza delle voci infra le tribù determinava il suffragio del popolo, e così dicasi delle curie e delle centurie. Questa usanza era buona fintantochè regnava fra i cittadini

l'onestà, e ognuno vergognavasi di dare pubblicamente il suo suffragio ad un avviso ingiusto o ad un suddito indegno; ma quando il popolo si corruppe, e si comprarono i voti, convenne darli in segreto onde frenare i compratori per mezzo della diffidenza, e fornire ai bricconi il modo di non diventar traditori.

Io so che Cicerone biasima un tale cambiamento, e gli attribuisce in parte la ruina della repubblica. Ma per quanto grave sia in questa cosa l'autorità di Cicerone, io non partecipo del suo avviso; penso invece, che si avacciò la perdita dello stato per non aver fatto abbastanza di simili cambiamenti. Siccome il regime delle persone sane non si addice agli infermi, così non bisogna voler governare un popolo corrotto colle medesime leggi, che convengono ad un popolo buono. Non evvi niente, che provi meglio una tal massima, quanto la durata della repubblica di Venezia della quale esiste ancora il simulacro, unicamente perchè le sue leggi non convengono se non ad uomini cattivi.

Si distribuirono adunque ai cittadini delle

polizze, per mezzo delle quali ciascuno poteva votare senza che si sapesse qual fosse il suo avviso: si stabilirono pure nuove formalità per raccogliere le polizze, per contare i voti, per comparare i numeri ecc.: il che non tolse tuttavia, che non fosse sovente sospetta la fedeltà degli uffiziali incaricati di quell'uffizio (1). Finalmente per impedire i brogli ed il traffico dei suffragi, si emanarono degli editti, la cui inutilità si chiarisce dal loro gran numero.

Verso gli ultimi tempi era spesso necessario di ricorrere a straordinari rimedi per supplire alla insufficienza delle leggi: ora si supponevano prodigi; ma questi che potevano imporne al popolo, non ne imponevano a quegli che lo governavano: ora si convocava bruscamente una assemblea prima che i candidati avessero avuto il tempo di fare i loro brogli, ed ora spendevasi una intiera tornata a parlare quando vedevasi il popolo guadagnato pronto a pigliare un cattivo partito. Ma finalmente l'ambizione

(1) Custodes, diribitores, rogatores suffragiorum.

eluse tutto: è cosa incredibile, fra tanti abusi quel popolo immenso, mercè i suoi antichi regolamenti, non tralasciava di eleggere i magistrati, di passare le leggi, di giudicare le cause, di sbrigare gli affari particolari e pubblici quasi con una facilità pari a quella del senato medesimo.

Cap. V.

Del tribunato.

Quando non si può stabilire una esatta proporzione tra le parti costitutive dello stato, o quando cagioni indistruttibili ne alterano continuamente le relazioni, allora si instituisce un magistrato particolare, che non fa corpo cogli altri, rimette ogni termine nel suo vero rapporto, e forma un vincolo od un mezzo termine sia tra il principe ed il popolo, come tra il principe ed il sovrano, e sia fra le due parti ad un tempo stesso, ove faccia d'uopo.

Quel corpo, che io chiamerò *tribunato*, è il conservatore delle leggi e del potere legislativo. Qualche volta serve a proteggere

il sovrano contra il governo, come facevano a Roma i tribuni del popolo; qualche volta a sostenere il governo contra il popolo, come fa ora a Venezia il consiglio dei Dieci, e qualche volta a mantenere l'equilibrio da ambo i lati, come facevano gli Efori a Sparta.

Il tribunato non è una parte costitutiva della repubblica e non deve partecipar punto nè del potere legislativo nè dell' esecutivo: ma appunto perciò il suo potere è più grande, perchè non potendo far niente, può impedire tutto. Egli qual difensore delle leggi è più sacro e più onorato del principe, che le eseguisce, e del sovrano che le fa. Il che videsi chiarissimamente a Roma, quando quei fieri patrizi, i quali tennero sempre l'intero popolo a vile, furono costretti ad inchinarsi davanti un semplice uffiziale del popolo, che non aveva nè auspicii nè giurisdizione.

Il tribunato saviamente temperato è il più saldo appoggio di una buona costituzione; ma per poco sovrabbondi in forza, ei rovescia tutto. La debolezza non si addice alla sua natura e purchè ei sia qualche cosa, non è mai da meno di quel che occorre.

Degenera in tirannide quando usurpa il potere esecutivo, del quale non è se non il moderatore, e quando vuol dispensare leggi, che deve soltanto proteggere. L'enorme potere degli Efori, che durò senza pericolo fintantochè Sparta conservò i suoi costumi, ne accelerò la incominciata corruzione. Il sangue d'Agide scannato da quei tiranni, fu vendicato dal suo successore: il delitto ed il gastigo degli Efori avacciarono ugualmente la perdita della repubblica, e dopo Cleomene Sparta non fu più niente. Roma perì eziandio per l'istesso motivo, e l'eccessivo potere dei tribuni a poco a poco usurpato servì alla fin fine, mercè le leggi fatte per la libertà, di salvaguardia agli imperatori che la distrussero. Il consiglio dei Dieci a Venezia è un tribunale di sangue, ugualmente orribile ai patrizi ed al popolo, consiglio che lungi dal proteggere altamente le leggi, non giova più, dopo il loro avvilimento, se non a vibrar colpi nelle tenebre, che niuno osa di indagare.

Il tribunato come il governo s'indebolisce per la moltiplicità de' suoi membri. Quando i tribuni del popolo romano, in principio

in numero di due, poi di cinque, vollero arrivare a dieci, il senato li lasciò fare, certo com'era di frenare gli uni per mezzo degli altri, il che non mancò di succedere.

Il miglior modo di prevenire le usurpazioni di un corpo così terribile, modo non avvisato fin quì da nessun governo, sarebbe di non rendere quel corpo permanente, ma di regolare gli intervalli nei quali rimarrebbe soppresso. Gli intervalli, che non debbono durar tanto da lasciare il tempo agli abusi di rassodarsi, possono venir fissati dalla legge in modo, che sia facile l'abbreviarli all'uopo per mezzo di commissioni straordinarie.

Questo modo mi pare senza inconveniente, perchè, come già dissi, il tribunato non partecipando della costituzione, può esser tolto senza che quella ne soffra; e mi pare efficace, perchè un magistrato nuovamente ristabilito non partecipa del potere che aveva il suo antecessore, ma di quello che gli dà la legge.

Cap. VI.

Della dittatura.

L' inflessibilità delle leggi, per cui non cedano agli eventi, può in certi casi renderle perniciose, e cagionare la perdita dello stato nella sua crisi. L' ordine e la lentezza delle forme richiedono uno spazio di tempo, che talvolta le circostanze rifiutano. Possono accadere mille casi, ai quali il legislatore non abbia provveduto, ed è una previdenza necessarissima il sentire che tutto non si può prevedere.

Non bisogna dunque voler rassodare le politiche instituzioni fino al punto di togliersi il potere di sospenderne l'effetto. La stessa Sparta lasciò dormire le sue leggi.

Ma i più grandi pericoli soltanto possono bilanciare quello d'alterare l'ordine pubblico, e non mai si deve fermare il sacro potere delle leggi, se non quando si tratti della salvezza della patria. In quei casi rari e manifesti, si provvede alla pubblica sicurezza

per mezzo di un atto particolare, che ne rimette l'incarico al più degno. Una tale commissione può conferirsi in due modi secondo la specie del pericolo.

Se per rimediarvi basta l'accrescere l'attività del governo, lo si concentra in uno o due de' suoi membri, ed in questo modo non si altera l'autorità delle leggi, ma solamente la forma della loro amministrazione. Se poi il pericolo è tale, che l'apparecchio delle leggi sia solo d'ostacolo per guardarsene, allora si nomina un capo supremo che imponga silenzio a tutte le leggi, e sospenda un istante la sovrana autorità. In simile caso la volontà generale non è dubbia, ed è evidente essere prima intenzione del popolo, che lo stato non perisca. In questo modo la sospensione della autorità legislativa non la abolisce: il magistrato che la fa tacere non può farla parlare, la domina senza poterla rappresentare. Ei può far tutto ad eccezione delle leggi.

Il primo modo adopravasi dal senato romano, quando incaricava i consoli, per mezzo di una formola consacrata, di provvedere alla

salvezza della repubblica. Il secondo succedeva quando uno dei due consoli nominava un dittatore (1); uso del quale aveva dato l'esempio a Roma Alba.

Nei primordi della repubblica si ricorse soventissime volte alla dittatura, perchè lo stato non era ancora ben fermo da potersi sostenere colla sola forza di sua costituzione.

Allora i costumi rendendo superflue molte precauzioni che in altri tempi sarebbero state necessarie, non si temeva nè che un dittatore abusasse della sua autorità, nè che tentasse di serbarla oltre il termine prefisso. Al contrario sembrava, che un sì grande potere fosse di un peso a quello che ne era rivestito, tanto affrettavasi di deporlo, come se fosse stato un posto troppo difficile e troppo pericoloso quello di fare le veci delle leggi.

Per la qual cosa non è già il pericolo dell'abuso, che mi spinga a biasimare l'uso

(1) Quella nomina facevasi di notte ed in segreto, come se si avesse vergogna di porre un uomo al di sopra delle leggi.

indiscreto di quel supremo magistrato nei primi tempi, ma il pericolo d'avvilirlo; imperciocchè prodigandolo ad elezioni, a dedicazioni, a cose di pura formalità, era da temersi che non diventasse men formidabile in caso di bisogno, e che non si avvezzassero a considerare qual titolo vano ciò che non si adoprava se non per vane cerimonie.

Verso la fine della repubblica i Romani fattisi più circospetti, furono altrettanto ritrosi nel conferire la dittatura quanto ne erano stati prodighi in altri tempi. Era facile a vedersi, che il loro timore era male fondato; che la debolezza della capitale formava allora la sua sicurezza contra i magistrati che aveva nel suo seno; che un dittatore poteva in certi casi difendere la libertà pubblica senza potervi giammai attentare; e che i ferri di Roma non sarebbero fabbricati in Roma stessa, ma in mezzo a' suoi eserciti. Quel po' di resistenza fatta da Mario a Silla e da Pompeo a Cesare chiaro dimostrò che cosa aspettar si potesse dalla autorità interna contra la forza esterna.

Quello fu un grave errore: come fu un

errore, per recare un esempio, il non avere nominato un dittatore nell'affare di Catilina; imperciocchè, siccome non trattavasi se non dell'interno della città, e tutt'al più di qualche provincia d'Italia, con l'illimitata autorità che davano le leggi al dittatore, avrebbe facilmente dissipata la congiura, la quale non fu spenta se non per l'intervento di casi avventurosi, che non mai l'umana prudenza doveva aspettarsi.

Invece di ciò, il senato si tenne pago di affidare tutto il suo potere ai consoli, per la qual cosa avvenne, che Cicerone per agire efficacemente fu costretto di oltrepassare quel potere in un punto capitale, e che se nel primo impeto di gioia venne approvata la sua condotta, con giustizia poco dipoi gli venne chiesto conto del sangue dei cittadini versato contra le leggi, biasimo che non si sarebbe potuto dare a un dittatore. Ma l'eloquenza del console superò tutto; ed egli stesso, quantunque romano, più amante della propria gloria che della patria, non cercava tanto il modo il più legittimo ed il più sicuro di salvare lo stato, quanto quello di

avere tutto l'onore di quella bisogna (1). Perciò venne onorato giustamente quale liberatore di Roma, e giustamente punito come infrattore delle leggi. Per quanto sia stato brillante il suo richiamo, certo egli è che fu una grazia.

Del resto, in qualsiasi modo una sì importante commissione sia conferita, importa di fissarne la durata ad un termine brevissimo, il quale non mai possa protrarsi. Nelle crisi che le danno origine lo stato è in breve tempo o distrutto o salvato; e passato l'urgente bisogno, la dittatura diventa o tirannica od inutile. A Roma i dittatori non durando più di sei mesi, la maggior parte abdicarono prima di quel termine. Se quel termine fosse stato più lungo, forse si sarebbero lasciati tentare di protrarlo ancora, come fecero i decemviri di quello di un anno. Il dittatore aveva appena appena il tempo di provvedere al bisogno che l'aveva fatto eleggere, e non di pensare ad altri progetti.

(1) Ciò non poteva ripromettersi proponendo un dittatore non osando nominare se stesso, e non potendo esser certo che il suo collega lo nominerebbe.

Cap. VII.

Della censura.

Siccome la dichiarazione della volontà generale si fa per mezzo della legge, così la dichiarazione del pubblico giudizio si fa dalla censura. L'opinione pubblica è la specie di legge, di cui il censore è il ministro, e la quale applica ai casi particolari ad esempio del principe.

Ben lungi adunque dall'esser l'arbitro della opinione del popolo, il tribunale della censura non ne è se non il dichiaratore: e non appena ei devia da ciò, che le sue decisioni sono irrite e nulle.

È inutile distinguere i costumi di una nazione dagli oggetti di sua stima; perchè tutto ciò si attiene al medesimo principio e necessariamente si confonde. Presso tutti i popoli del mondo, non è la natura ma l'opinione, che decide della scelta dei loro piaceri. Raddrizzate le opinioni degli uomini, e i loro costumi si appureranno di per sè. Si ama

sempre ciò che è bello, o ciò che tale si crede; ma intorno a questo giudizio si cade in inganno: si tratta dunque di dare una norma a quel giudizio. Chi giudica dei costumi, giudica dell'onore, e chi giudica dell'onore piglia le sue norme dall'opinione.

Le opinioni di un popolo nascono dalla sua costituzione. Quantunque la legge non regoli i costumi, la legislazione li fa nascere: quando la legislazione si indebolisce, i costumi degenerano: ma allora il giudizio dei censori non farà quello, che non ottenne la forza delle leggi.

Quindi ne viene, che la censura può esser utile per conservare i costumi, non mai per rassettarli. Stabilite dei censori durante il vigore delle leggi: non appena lo avranno perduto, tutto è disperato, niuna cosa legittima non avrà più forza, quando non valgono più le leggi.

La censura mantiene i costumi coll'impedire che le opinioni non si corrompano, serbandone la giustezza per mezzo di savie applicazioni, e talvolta pur rassodandole quando sono ancora incerte. L'usanza dei

compagni nei duelli, portata fino al furore nel regno di Francia, vi fu abolita per quelle sole parole di un editto del re: « Riguardo a quegli che hanno la viltà di chiamare dei compagni ». Quel giudizio prevenendo il giudizio del pubblico, lo determinò tutto ad un tratto. Ma quando i medesimi editti vollero pronunciare essere pure una vigliaccheria il battersi in duello, il che è verissimo, ma contrario alla opinione comune, il pubblico rise di una tale decisione, intorno alla quale aveva già formato il suo giudizio.

Dissi altrove (1), che l'opinion pubblica non essendo sottomessa alla violenza, non ve ne doveva essere neppur l'ombra nel tribunale stabilito per rappresentarla. Non si può ammirare abbastanza l'arte, con cui quella molla del tutto perduta presso i moderni, era posta in azione presso i Romani, e meglio ancora presso i Lacedemoni.

Un uomo di cattivi costumi avendo messo fuori un buon parere nel consiglio di Sparta,

(1) In questo capitolo altro non fo, che indicare ciò che trattai più a lungo nella *lettera al signor D'Alembert.*

gli Efori senza tenerne conto fecero proporre il medesimo avviso da un cittadino virtuoso. Quale onore per l'uno, quale vergogna per l'altro senza aver dato nè lode nè biasimo a niuno dei due! Certi ubbriachi di Samos (1) insudiciarono il tribunale degli Efori: all'indomani con pubblico editto fu permesso a quei di Samo d'essere villani. Un vero gastigo sarebbe stato men severo di una simile impunità. Quando Sparta ha pronunciato intorno a ciò che è o non onesto, la Grecia non si appella da'suoi giudizi.

Cap. VIII.

Della religione civile.

Gli uomini in principio non ebbero altri re fuorchè gli Dei, nè altro governo fuorchè il teocratico. Eglino fecero il ragionamento di Caligola, ed allora ragionavan giusto. Ci vuole un lungo alteramento di sensi e di

(1) Erano di un'altra isola, che la delicatezza di nostra lingua non permette di nominare in questa occasione.

idee onde potersi risolvere a pigliare il suo simile per padrone, e vantarsi che se ne troverà contento.

Solo perchè ponevasi Iddio alla testa di ogni società politica, ne venne che vi furono altrettanti Dei quanti i popoli. Due popoli estranei l'uno all'altro, e quasi sempre nemici, non poterono lungo tempo riconoscere un medesimo padrone: due eserciti ingaggiando battaglia non saprebbero ubbidire al medesimo capo. Così dalle divisioni nazionali nacque il politeismo, e quindi l'intolleranza teologica e civile, che naturalmente è la stessa come si dirà in appresso.

La fantasia, che ebbero i Greci di rinvenire i loro Iddii presso i popoli barbari, nacque pur dalla loro fantasia di considerarsi come i sovrani naturali di quei popoli. Ma è ben ridicola l'erudizione de'nostri tempi, la quale versa intorno alla identità degli Dei di diverse nazioni: come se Moloch, Saturno e Crono potessero esser il medesimo Dio! Come se il Baal dei Fenici, il Zeus dei Greci ed il Jupiter dei Latini potessero essere una medesima cosa! Come se potesse rimanere

qualche cosa di comune ad esseri chimerici i quali portano nomi diversi!

Che se mi si chiede perchè nel paganesimo, in cui ogni stato aveva il suo culto e i suoi Dei, non vi fossero guerre religiose, io rispondo che, appunto perchè ogni stato aveva il suo culto proprio come il suo proprio governo, non distingueva i suoi Dei dalle sue leggi. La guerra politica era pur teologica; i dipartimenti degli Dei erano per così dire fissati dai confini delle nazioni. Il Dio di un popolo non aveva nessun diritto su gli altri popoli. I Dei dei pagani non erano Dei gelosi, ma si dividevano l'imperio del mondo: Mosè stesso ed il popolo ebreo propendevano qualche volta a codesta idea parlando del Dio d'Israello. È vero, che tenevano per niente gli Iddii de'Cananei, popoli proscritti, consacrati alla distruzione, e dei quali dovevano essi occupare il posto; ma osservate come parlavano delle divinità de' popoli vicini, che erano proibiti di assalire: « Il possesso di ciò che spetta a Chamos vostro Dio, » diceva Jefte agli Ammoniti, non vi è legittimamente dovuto? Noi possediamo col

» medesimo titolo le terre, che acquistò il » nostro Dio vincitore (1)». Parmi, che quella sia una parità ben riconosciuta tra i diritti di Chamos e quelli del Dio d'Israele.

Ma quando gli Ebrei sottoposti ai re di Babilonia, e poscia ai re della Siria vollero ostinarsi a non riconoscere altro Dio fuorchè il loro, quel rifiuto, considerato come una rivolta contra il vincitore, procacciò ad essi delle persecuzioni che si leggono nella loro storia, e di cui non si vede altro esempio prima del cristianesimo (2).

Ciascuna religione essendo adunque unicamente adattata alle leggi dello stato, che

(1) *Nonne ea quæ possidet Chamos Deus tuus, tibi jure debentur*? Tale è il testo della Volgata. Il padre di Carrières ha tradotto: « Non credete voi di avere diritto di possedere ciò che spetta a Chamos vostro Dio? » Io ignoro la forza del testo ebraico; ma vedo che, nella Volgata, Jefte riconosce positivamente il diritto del Dio Chamos, e che il traduttore francese indebolisce quella riconoscenza con un *secondo voi* che non trovasi nel latino.

(2) È cosa evidentissima, che la guerra dei Focesi, detta *guerra santa*, non era una guerra di religione. Il suo scopo era di punire alcuni sacrileghi, e non di sottomettere dei miscredenti.

la prescriveva, non vi era altro modo di convertire un popolo fuorchè soggiogandolo, nè altri missionari, fuorchè i conquistatori, e la legge dei vinti avendo seco l'obbligo di cambiare di culto, bisognava incominciare a vincere prima di parlarne. Ben lungi adunque che gli uomini si battessero per gli Dei, come in Omero gli Dei combattevano per gli uomini, ciascuno implorava dal suo la vittoria, e la pagava con altari novelli. I Romani prima di prendere d'assalto una piazza intimavano a'suoi Dei di abbandonarla; e quando lasciavano ai Tarentini i loro Dei indignati, gli è perchè allora tenevano quegli Dei come sottomessi ai loro proprii e costretti di far loro omaggio. Essi lasciavano ai vinti i loro Dei e le loro leggi. Il solo tributo che imponessero era spesso una corona al Giove Capitolino.

Finalmente i Romani avendo dilatato in un coll'imperio il loro culto e i loro Dei, ed avendo sovente adottato eglino stessi quelli dei vinti, agli uni ed agli altri accordando il diritto di cittadinanza, i popoli di quel vasto impero ebbero insensibilmente una in-

finità di Dei e di culti, press' a poco i medesimi dappertutto: ed ecco in che modo il paganesimo venne alla fin fine nel mondo riconosciuto per una sola e medesima religione.

In tali circostanze venne Gesù a piantare sulla terra un regno spirituale, che dividendo il sistema teologico dal sistema politico, fece sì che lo stato cessò d'essere uno, e cagionò le intestine discordie, le quali non mai cessarono di agitare i popoli cristiani. Ora, quella idea nuova di un regno dell'altro mondo non avendo mai potuto penetrare nella mente dei pagani, questi avvisarono sempre i cristiani siccome veri ribelli, che sotto una ipocrita sommissione non aspettavano se non il momento di rendersi indipendenti e padroni e di usurpare accortamente l'autorità che fingevano di rispettare nella loro debolezza. Tale fu l'origine delle persecuzioni.

Ciò, che i pagani temevano, arrivò. Allora tutto cambiò d'aspetto: gli umili cristiani mutarono linguaggio, e guari non andò che fu visto quel preteso regno dell'altro mondo diventare sotto un capo visibile il più violento dispotismo in questo.

Frattanto, siccome vi furono sempre un principe e delle leggi civili, da quel doppio potere sorse un perpetuo conflitto di giurisdizione, che rese impossibile ogni buona *polizia* negli stati cristiani; e non si potè mai venire a capo di sapere a quale dei due si fosse obbligati d'ubbidire, se al padrone od al prete.

Parecchi popoli tuttavia, pur nell'Europa o poco lontano, vollero conservare o ristabilire l'antico sistema, ma senza successo; lo spirito del cristianesimo guadagnò ogni cosa. Il culto sacro è sempre rimasto o ritornò indipendente dal sovrano, e senza vincolo necessario col corpo dello stato. Maometto ebbe delle viste giustissime, legò bene il suo sistema politico; e fintantochè la forma del suo governo durò sotto i califfi suoi successori, quel governo fu esattamente uno, e buono in ciò. Ma gli Arabi, divenuti fiorenti, letterati, civili, molli e codardi, furono soggiogati dai barbari, ed allora incominciò di nuovo la divisione tra i due poteri. Quantunque essa sia meno apparente presso i Maomettani, che presso i Cristiani, vi è tut-

tavia e massime nella setta d'Alì; e vi sono degli stati, come la Persia, in cui non cessa di farsi sentire.

In Europa, i re d'Inghilterra si fecero capi della chiesa, e gli Czar pure; ma non ostante quel titolo, continuarono piuttosto ad esserne i ministri che i padroni, acquistarono piuttosto il potere di mantenerla, che il diritto di mutarla: essi non vi sono legislatori, ma principi. In qualsiasi parte il clero formi un corpo (1), egli è padrone e legislatore nella sua sfera. In Inghilterra e in Russia come altrove vi sono dunque due poteri, due sovrani.

Di tutti gli autori cristiani, il filosofo Hobbes

(1) Si noti bene, che il clero è unito in un corpo non tanto per via di assemblee formali, come quella di Francia, quanto per via della comunione delle chiese. La comunione e la scomunica sono il patto sociale del clero, patto con cui sarà sempre il padrone dei popoli e dei re. Tutti i preti che comunicano insieme sono cittadini, fossero pure alle due estremità del mondo. Quel ritrovato è un capo d'opera in politica. Tra i preti pagani non v'era niente di simile, epperò non formarono mai un corpo di clero.

è il solo che abbia veduto per bene il male ed il rimedio, che abbia osato proporre di riunire le due teste dell'aquila, e di condur tutto alla unità politica, senza la quale nè stato nè governo non sarà mai bene costituito. Ma egli dovette vedere, che lo spirito dominatore del cristianesimo era incompatibile col suo sistema, e che l'interesse del prete sarebbe sempre più forte di quello dello stato. Non è tanto ciò che ha d'orribile e di falso nella sua politica, quanto ciò che vi ha di giusto e di vero, che la rese odiosa (1).

Ma io credo, che svolgendo sotto quel punto di vista i fatti storici, si confuterebbero agevolmente gli opposti sentimenti di Bayle e di Warburton, l'uno dei quali pretende che niuna religione non sia utile al corpo politico, e l'altro sostiene al contrario, che il cristianesimo ne sia il più fermo appoggio.

(1) Vedete in una lettera di Grozio a suo fratello dell'11 aprile 1643 ciò che quel dotto uomo approva e biasima nel libro *de cive*. Egli è vero, che tratto all'indulgenza sembra perdonare all'autore il bene in favor del male: ma tutto il mondo non è così clemente.

Si potrebbe provare al primo, che non mai si fondò uno stato, cui non abbia servito di base la religione, ed al secondo, che la legge cristiana è in fondo più nociva che utile alla forte costituzione dello stato. Per essere meglio inteso, non fa d'uopo se non di dare un po' più di precisione alle idee troppo vaghe di religione relative al mio soggetto.

La religione considerata per rapporto alla società che è o generale o particolare, può pure dividersi in due specie, cioè nella religione dell'uomo ed in quella del cittadino. La prima senza tempii, senza altari, senza riti, limitata al culto puramente interno del Dio supremo ed agli eterni doveri della morale, è la pura e semplice religione del Vangelo, il vero deismo, e ciò che puossi appellare il diritto divino naturale. L'altra inscritta in un solo paese, gli dà i suoi Dei i suoi patroni proprii e tutelari. Essa ha i suoi dogmi, i suoi riti, il suo culto esterno prescritto da leggi: fuori della sola nazione, che la segue, tutto il resto è per lei infedele, straniero, barbaro; essa non estende i doveri e i diritti dell'uomo al di là de'suoi

altari. Tali furono tutte le religioni dei primi popoli, alle quali si può dare il nome di diritto divino civile e positivo.

Evvi una terza specie di religione più bizzarra, che dando agli uomini due legislazioni, due capi, due patrie, li sottopone a doveri contradditorii, e li impedisce dal poter essere ad un tempo stesso divoti e cittadini. Tale è la religione dei Lama, tale è quella dei Giapponesi e tale è il cristianesimo romano. Quella si può chiamare la religione del prete. Ne risulta una sorta di diritto misto ed insociabile, che non ha nome.

A considerare politicamente quelle tre sorta di religioni, esse hanno tutte i loro difetti. La terza poi è così evidentemente cattiva, che sarebbe un perdere il tempo a volerlo dimostrare. Tutto ciò che rompe l'unità sociale non val niente, tutte le instituzioni che mettono l'uomo in contraddizione con se stesso, non valgono niente.

La seconda è buona perchè riunisce il culto divino e l'amore delle leggi, e facendo della patria l'oggetto della adorazione dei cittadini, insegna ad essi, che servendo allo

stato servono al Dio tutelare. È una specie di teocrazia, in cui non si deve avere altro pontefice che il principe, nè altri preti fuorchè i magistrati. Allora chi muore pel suo paese, corre al martirio, chi viola le leggi è un empio, e chi sottomette un colpevole alla pubblica esecrazione, lo consacra alla collera degli Iddii: *sacer esto*.

Ma è poi cattiva da un altro lato, perchè essendo fondata sull'errore e sulla menzogna, essa inganna gli uomini, li rende creduli, superstiziosi, ed annega il vero culto della divinità in un vano cerimoniale. Essa è pur cattiva, quando divenendo esclusiva e tirannica rende un popolo sanguinario ed intollerante a tal che non respira se non strage e morte, e crede di fare una azione santa ammazzando chiunque non confessi i suoi Dei. Ciò pone un tal popolo in uno stato naturale di guerra con tutti gli altri, nocevolissimo alla sua propria sicurezza.

Rimane adunque la religione dell'uomo ossia il cristianesimo, non quello d'oggidì, ma quello del Vangelo, che è ben diverso. Per mezzo di questa religione santa, sublime,

vera gli uomini figli del medesimo Dio, si riconoscono tutti fratelli, e la società che li unisce non si discioglie nemmeno alla morte.

Ma una tale religione non avendo nessuna relazione particolare col corpo politico, lascia alle leggi la sola forza, che desumono da se stesse senza aggiugnerne verun'altra, e quindi rimane senza effetto uno dei grandi legami della società particolare. Inoltre, lungi dall'affezionare i cuori dei cittadini allo stato, li distoglie invece come da tutte le cose della terra. Io non conosco niente di più contrario allo spirito sociale.

Ci si dice, che un popolo di veri cristiani formerebbe la più perfetta società, che immaginare si possa. A questa supposizione io non trovo se non una grande difficoltà, ed è, che una società di veri cristiani non sarebbe più una società di uomini.

Io dico ancora, che quella supposta società con tutta la sua perfezione non sarebbe nè la più forte nè la più durevole; a forza d'essere perfetta, essa mancherebbe di vincolo, nella sua stessa perfezione giacerebbe il suo vizio distruttore.

Ciascuno adempierebbe a'suoi doveri, il popolo sarebbe sottomesso alle leggi, i capi sarebbero giusti e moderati, i magistrati integri, incorruttibili, i soldati sprezzerebbero la morte, non vi sarebbe nè vanità nè lusso, tutto ciò è buono, ma guardiamo più lontano.

Il cristianesimo è una religione tutta spirituale, che si occupa unicamente delle cose celesti; la patria del cristiano non è di questo mondo. Fa il suo dovere, è vero, ma lo fa con una profonda indifferenza intorno al buono o cattivo successo delle sue cure. Purchè non abbia a rimproverarsi niente, poco gli importa che tutto quaggiù vada bene o male. Se lo stato è florido, appena appena ardisce egli di godere della pubblica felicità, e teme d'inorgoglirsi della gloria del suo paese; se lo stato va in decadenza, benedice la mano di Dio che si aggrava sul suo popolo.

La società per esser pacifica, e per durare in armonia bisognerebbe che tutti i cittadini senza eccezione fossero ugualmente buoni cristiani: ma se per isventura si trovi un

solo ambizioso, un solo ipocrita, un Catilina, per esempio, un Cromwell, certamente se la passerà bene con que' pii compatrioti. La carità cristiana non permette di pensar male del suo prossimo. Non appena avrà trovato con qualche astuzia l'arte di imporne ad essi e di impadronirsi di una parte della pubblica autorità, eccoti un uomo costituito in dignità, Dio vuole che lo si rispetti, ed eccoti un potere, cui Dio vuole si ubbidisca. Il depositario di un tale potere ne abusa? è la verga con cui Iddio punisce i suoi figli. Si avrebbe un rimorso di cacciare l'usurpatore, bisognerebbe turbare la pubblica quiete, usare violenza, versare del sangue, e poi che importa d'essere liberi o schiavi in questa valle di miserie? L'essenziale consiste nell'andare in Paradiso, e la rassegnazione non è se non un titolo di più a ciò.

Insorge qualche guerra straniera? i cittadini s'avviano facilmente a combattere, niuno di essi pensa a fuggire, fanno il loro dovere, ma senza passione per la vittoria: essi sanno piuttosto morire che vincere. Che importa che eglino siano vincitori o vinti? La Provvidenza

non sa forse meglio di essi ciò che loro abbisogni? Si immagini quale partito può trarre un nemico fiero, impetuoso, appassionato da un tale stoicismo! Mettete in faccia ad essi quei popoli generosi divorati dall'ardente amore della gloria e della patria, supponete la vostra repubblica cristiana a fronte di quella di Sparta o di Roma, ebbene i pii cristiani saranno battuti, schiacciati, disfatti prima d'avere avuto il tempo di riconoscersi, o non dovranno la loro salvezza se non allo sprezzo in cui saranno tenuti dal nemico. Era pur bello, a mio avviso, il giuramento dei soldati di Fabio; eglino giurarono di ritornar vincitori, e mantennero il loro giuramento. I cristiani non ne avrebbero mai fatto uno simile, poichè avrebbero creduto di tentare Iddio.

Ma io m'inganno dicendo una repubblica cristiana; ciascuna di queste due parole esclude l'altra. Il cristianesimo non predica se non schiavitù e dipendenza. Il suo spirito è troppo favorevole alla tirannide per non approfittarne sempre. I veri cristiani sono fatti per vivere schiavi; lo sanno e non se

ne commuovono punto. La vita di quaggiù è troppo breve per acquistar prezzo a'loro occhi.

Ci si dice, che le truppe cristiane sono eccellenti, ed io lo nego: mostratemene un po' che siano tali. Quanto a me, io non riconosco punto delle truppe cristiane. Mi si citeranno le crociate. Senza discutere intorno al valore dei crociati, io osserverò che ben lungi dall'essere cristiani, erano soldati del prete, erano cittadini della chiesa: eglino si battevano per il loro paese spirituale, che quella aveva reso temporale non si sa come. Se ben si consideri, ciò rientra sotto il paganesimo: siccome il vangelo non istabilì una religione nazionale, qualunque guerra santa è impossibile tra i cristiani.

Sotto gli imperatori pagani, i soldati cristiani erano prodi: tutti gli autori cristiani lo asseriscono, ed io lo credo: ma era una emulazione d'onore contra le truppe pagane. Non così tosto gli imperatori si fecero cristiani, quella emulazione scomparve, e quando la croce sottentrò all'aquila, ogni valore romano disparve.

Ma lasciando a parte le considerazioni politiche, ritorniamo al diritto, e fissiamo i principii intorno a questo importante punto. Il diritto, che dà il patto sociale al sovrano sovra i sudditi, non oltrepassa i limiti della pubblica utilità (1). I sudditi non debbono dunque render conto al sovrano delle loro opinioni, tranne che quelle opinioni importino alla comunità. Ora importa allo stato, che ciascun cittadino abbia una religione, che gli faccia amare i suoi doveri; ma i dogmi di quella religione non interessano nè lo stato nè i suoi membri, tranne che quei dogmi si riferiscano alla morale ed ai doveri, ai quali colui che la professa è tenuto di satisfare inverso altrui. Ciascuno

(1) *Nella repubblica*, dice il marchese d'Argenson, *ciascuno è perfettamente libero in ciò che non porti nocumento agli altri.* Ecco il limite invariabile, che non si poteva stabilire più esattamente. Io non ho potuto resistere al piacere di citare qualche volta quel manoscritto, quantunque non conosciuto dal pubblico, per rendere onore alla memoria di un uomo illustre e rispettabile, che fin nel ministero aveva serbato il cuore di un vero cittadino, e delle viste giuste e sane intorno al governo del suo paese.

può avere tutt'al più quelle opinioni che gli talentino, senza che spetti al sovrano di averne cognizione: imperciocchè siccome non vi ha competenza nell'altro mondo, qualunque possa essere la sorte dei sudditi nella vita avvenire, a lui non deve importargliene purchè siano buoni cittadini in questa.

Evvi adunque una professione di fede puramente civile, della quale spetta al sovrano il fissare gli articoli, non precisamente come dogmi di religione, ma come sentimenti di sociabilità, senza cui è impossibile essere buon cittadino nè suddito fedele (1). Senza poter obbligare nessuno a crederli, ei può mettere ai confini chiunque non li creda, può cacciarlo non come empio, ma come insocievole, come incapace di amare since-

(1) Cesare difendendo Catilina, tentava di stabilire il dogma della mortalità dell'anima: Catone e Cicerone per confutarlo, non dilettaronsi di filosofare, ma si contentarono di dimostrare che Cesare parlava da cattivo cittadino, e metteva innanzi una dottrina perniciosa allo stato. Infatti, di ciò doveva giudicare il senato di Roma, e non di una quistione teologica.

ramente le leggi, la giustizia, e d'immolare all'uopo la propria vita al dovere. Che se qualcuno, dopo avere pubblicamente riconosciuto quei medesimi dogmi, si conducesse in modo come se non li credesse, sia punito di morte, poichè avrebbe commesso il massimo dei delitti, avrebbe mentito davanti le leggi.

I dogmi della religione civile debbono essere semplici, in piccol numero, enunciati con precisione, senza spiegazioni e senza comenti. L'esistenza della divinità potente, intelligente, benefica, antiveggente e provida, la vita futura, la sorte dei giusti, il castigo dei malvagi, la santità del contratto sociale e delle leggi, debbono essere i soli dogmi positivi. Riguardo ai dogmi negativi, io li ristringo ad un solo, che è l'intolleranza: essa rientra nei culti che abbiamo esclusi.

Quegli che distinguono l'intolleranza civile e l'intolleranza teologica, a mio avviso si ingannano. Quelle due intolleranze sono indivisibili. È impossibile vivere in pace con gente che si creda dannata; amandoli sarebbe un odiare Iddio che li punisce: biso-

gna assolutamente che sian tratti alla nostra credenza, o siano tormentati. Dovunque l'intolleranza teologica è ammessa, è impossibile che non produca qualche effetto civile (1); e non appena essa ne produce, che il sovrano non è più sovrano, nemmeno nel temporale: d'allora in poi i veri padroni sono i preti, ed i re non sono altro fuorchè i loro uffiziali.

Ora che non vi è più, e non può più esservi religion nazionale esclusiva, si debbono tollerare tutte quelle, che tollerano le altre, fintantochè i loro dogmi non hanno niente che oppongasi ai doveri del cittadino. Ma chiunque osa dire, *fuor della chiesa non v'è salvezza*, debb'essere cacciato dallo stato, salvo che lo stato sia la chiesa, e il principe il pontefice. Un tale dogma non è buono se non in un governo teocratico, in qualunque altro è pernicioso. La ragione,

(1) Il matrimonio, per esempio, essendo un contratto civile ha degli effetti civili, senza i quali è pur impossibile che la società sussista. Supponiamo dunque, che riesca ad un clero di attribuire a lui solo il diritto di passare quell'atto, diritto che ei

per cui dicesi che Enrico IV abbia abbracciato la religione romana, la dovrebbe fare abbandonare ad ogni onest'uomo, e massime a qualunque principe, che sapesse ragionare.

deve necessariamente usurpare in ogni religione intollerante, allora non è egli chiaro, che facendo egli valere a proposito l'autorità della chiesa, renderà vana quella del principe, il quale non avrà più sudditi fuorchè quelli che vorrà concedergli il clero? Padrone il clero di maritare o non le persone, secondo che avranno o non tale o tal altra dottrina, secondo che ammetteranno o non tale o tal altro formulario, secondo che gli saranno più o meno devote, conducendosi prudentemente e tenendo fermo, non è egli chiaro che ei solo disporrà delle eredità, delle cariche, dei cittadini, dello stato stesso, il quale non potrebbe sussistere, non più composto se non di bastardi? Ma dirassi, che si faranno dei richiami come d'abuso, che si citerà in giudizio, che si decreterà, che si porrà le mani addosso al temporale. Quale pietà! Il clero per poco che abbia non dirò di coraggio, ma di buon senso, lascierà fare e tirerà innanzi; lascierà tranquillamente far richiami, citare in giudizio, decretare, porre le mani addosso al temporale, e finirà per rimanere il padrone. Mi sembra che non sia un grande sacrifizio l'abbandonare una parte, quando si è certi di impadronirsi del tutto.

Cap. IX.

Conclusione.

Dopo aver posto i veri principii del diritto politico, e tentato di fondare lo stato sulla sua base, mi rimarrebbe a trattare delle sue relazioni esterne; il che comprenderebbe il diritto delle genti, il commercio, il diritto della guerra e le conquiste, il diritto pubblico, le leghe, le negoziazioni, i trattati, ecc. Ma tutto ciò forma un nuovo oggetto troppo vasto per la mia corta vista, la quale io avrei dovuto sempre tener fissa più vicino a me.

PINEROLO 1850
Tipografia di Giuseppe Lobetti-Bodoni